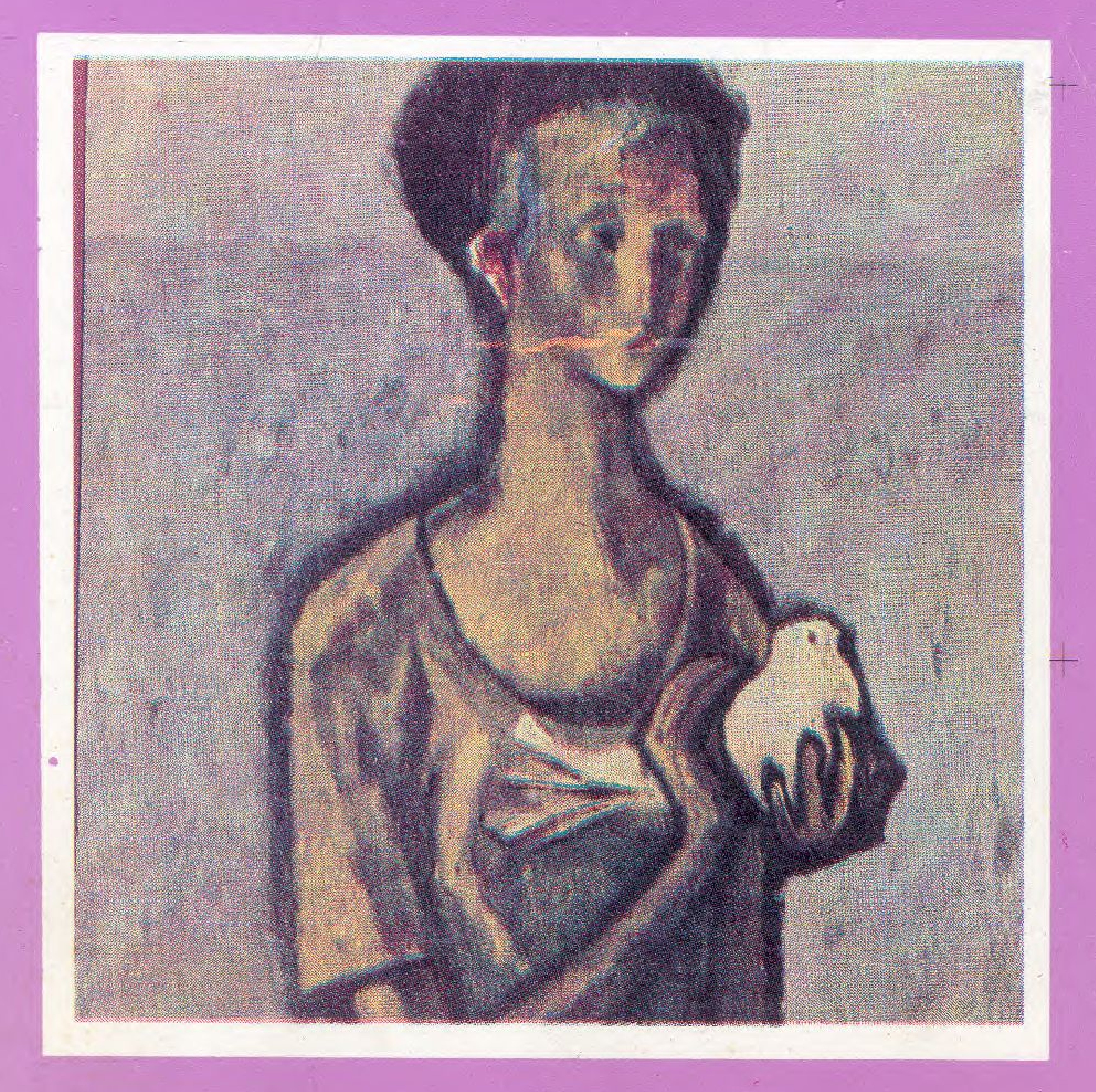
تراث الإنسانية

عن الحرية

لجون ستورات مل

د . حسين فوزى النجار



الهيئة المصرية العامة للكتاب

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٥

عن الحرية

لجون ستيوارت مل

د. حسين فوزى النجار



مهرجان القراءة للجميع ٩٥

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(تراث الإنسانية)

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الحكم المحلى

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ : هيئة الكتاب

الانجاز الطباعى والفنى
محمود الهندى

المشرف العام
د. سمير سرحان

عن الحرية
لجون ستيوارت مل
د . حسين فوزى النجار

ملامح العصر :

كان عصرا يموج بالقيم والآراء والانفعالات والصراع الفكرى والسياسى والتطور الاجتماعى الذى يغير من أوضاع العالم السابق ويدفعها نحو الشكل أو الصورة التى تنشدها الطبقة النامية المتفوقة الغالبة بما تعتنق من مثل ومبادىء تدعم كيانها وتحقق مصالحها حتى يدال منها الى طبقة أشد قوة تعتنق من المبادىء والمثل ما يدعم كيانها ويحقق مصالحها هى الأخرى ، وتمضى عجلة التطور فى سبيلها تحقق من غاية الانسان ما ينشده لحياته من نمو وازدهار .

وفى كل مرحلة من مراحل الصراع ، فى أى شكل من اشكاله ، فكريا أو سياسيا أو اجتماعيا ، تتلاحم قوى عديدة ، وتشتبك آراء ومثل وقيم ، لتسفر عن غلبة بعضها وتفوقها تفوقا يجعل لها السيادة على العصر ، ويتخذ هذا

التلاحم أو الاشتباك صورة صراع بين القديم والجديد بما يقف وراء كل منهما من قوى تشده وتسنده ٠

وتتجمع فى هذا الصراع كل قوى الماضى أمام القوى الناشئة النامية ، وينصهر فى بوتقته كل تناقض بين القوى المتحالفة للجديد أمام القديم الذى قضى تلقائيا ومنذ زمن على كل تناقض ظاهرى فى كيانه الفكرى والسياسى والاقتصادى ، وان بقيت بذور التناقض الخفى كامنة تهيىء لمرحلة جديدة من مراحل التطور والصراع تغلب فيه الحركة الخفية الدائبة مظاهر السكون البادى ٠

وقد اجتمعت وتلاحمت وتشابكت فى القرن التاسع عشر كل قوى الماضى بما حققه من تطور ونمو وبما حفل به من أفكار ومثل وبما جناه من تغيير للقوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة ، فتركت لمستها البارزة فى هذا القرن دفعت به الى ما نشهده فى القرن العشرين من صور الصراع الفكرى والسياسى والاجتماعى والعلمى ، أخذ يسفر ـ كما نعتقد ـ عن تغير هائل فى شكل هذا العالم وصورته ، يعلى من شأن الحياة والكرامة الانسانية ويمهد فى الجانب العلمى لعصر الفضاء القادم بما يمكن أن يعتوره من تغيير نتوقعه وان كنا لا ندرك مداه أو صورته فى شكل الحياة وفى مثل الانسان الروحية والفكرية ٠

فالقوى التى أثبتت وجودها على مسرح الحياة الأوربية فى أعقاب القرون الوسطى بقيت تثبت وجودها وتؤكد

كيانها خلال القرون التالية • حتى بدأت قوى جديدة تعلن عن نفسها فى القرن التاسع عشر وتثبت وجودها وبرأت مرحلة الصراع الخالدة بينها وبين القوى القائمة ، ولما تنته ، حتى أخـذت قوى أخرى جديدة تعلن عن نفسها فى وجه القوتين المتناحرتين لا ندرى ما يمكن أن تسفر عنه ولكن أقيم ما فيها أنها تؤمن بالانسان والكرامة الانسانية وتوقير الحياة على الأرض فى جذور تمتد الى السماء •

وكان العـامل الرئيسى فى هذه القوى الجـديدة التى خرجت بأوربا من العصور الوسطى الى عصر النهضة ظهور طبقة التجار الغنية التى تكونت منها الطبقة الوسـطى أو الطبقة البورجوازية التى أخذت تنفس على أمراء الاقطاع ورجال الكنيسة امتيازاتهم التقليدية وترى فيها وفيهم عائقا صلبا يحول دون تقدمها ونموها فعملت على القضاء عليهـا وتحطيمها بما تبنتـه من مثل وأفكار تعبر عن ارادتهـا ومصالحها •

أما العامل الثاني فكان نتيجة لهذا العامل الرئيسى حين اتجهت الثورة التجارية الى القضاء على النظام الاقطاعى وتبنت فكرة الدولة القومية التى تمنح مصالحها اتساعا وعمقا الى أبعد مدى تصل اليه الدولة ، مما أدى فى النهاية الى تقلص حدود المجتمع الامبراطورى وانهيار المثل الأعلى لعالم مسيحى واحد تتمثل وحدته فى سلطة الكنيسة الروحية ، وتضعف من وحدته السياسية والاجتماعية سيادة النظام الاقطاعى •

مثل أعلى جديد قوامه دولة قومية مستقلة تتمتع بكافة حقوق السيادة على أراضيها تتحدد مسئوليتها فى ذاتها وتجد الضمان لوجودها وسيادتها فى القوة • تستعر فيها حمى الوطنيـة وتعلو كلمة الملك الذى وجـدت فيه هذه الطبقة البرجوازية النامية مناط مصالحها ومعقد أملها وحمايتها من سلطة البابوية وسيطرة الكهنـوت وأمراء الاقطاع ، ينقل السلطة العليا من الكنيسة الى حكومة مدنية •

وسخرت هذه الطبقة الجديدة الكبرياء القومى للجماهير التى بقيت تعيش فى اطار الاقتصاد الزراعى لتجميد الدولة القومية فقد أزكت الحرب هذا الشعور القومى وأبرزته ، فامتزج السكسون والكلت مع الغزاة النورمنديين فى بريطانية لمواجهة تحالف المقاطعات الفرنسية فى حرب المائة سنة ، واتحد الأمراء المسـيحيون فى أسبانيا ضـد المسلمين ، واستطاعت أسـبانيا أن تتحد تحت راية شـارل الخامس لتمضى فى ظل السيادة القومية الى كشف العالم الجديد • ونما الشعور ذاته فى دول صغيرة كسويسرا واسكتلندا فى كفاحهما ضد جيران أقوياء ، كما أدت الحروب الأهلية الى اتحاد الجماهير حول الملك ، فحروب الوردتين فى انجلترا جملت الناس على الإلتفاف حول ادوارد الرابع الذى يمثل لديهم الأمن والنظام وحماية السلام الذى ينشدونه ، والتهمت الحروب الأهلية فى فرنسا ثم الحروب الدينية بعـد ذلك

الى تنصيب هنرى الرابع أول ملوك البوربون ملكا على فرنسا •

وعملت الطباعة وانتشار الكتب على تقليل الفروق بين اللهجات الاقليمية فنشأت لغة موحدة أخذت تحل محل اللاتينية ، وأصبح للشعب الواحد أداة تعبير واحدة غدت على مرة الأيام ولها آدابها القومية المميزة ، وازداد عدد القراء فانتشرت الثقافة وامتدت الى طوائف كانت محرومة منها من قبل •

وبقيام الدولة القومية نشأت النظرية السياسية الحديثة لتبرير انتقال السلطة من البابا وأمراء الاقطاع الى الملك الذى يحكم لمصلحة الشعب وتسنده البورجوازية التجارية لتحقيق مصالحها النامية ، فردا على ادعاء البابا أنه المصدر الالهى للسلطة ، نشأت نظرية الحق الالهى للملوك ، وردا على سلطة أمراء الاقطاع ، نشأت نظرية سلطة الملك المطلقة على أراضيه ، وامتزجت النظريتان فى النهاية فى نظرية سياسة جديدة هى نظرية الملك المطلق الارادة العالم المستنير الذى يتوخى مصالح شعبه ، أو المستبد العادل كما صوره « هوبز » فى كتابه « العملاق » Loviathan ، يستند فى حكمه الى الحق الطبيعى دون الحق الالهى ، فقد زالت الحاجة الى مثل هذا الزعم بعد أن قضت الدولة القومية على كل سلطة كهنوتية ، وأصبح الأساس النظرى للحكم علميا وليس دينيا •

وتنسق نظرية السلطة المطلقة ومضمون العصر الذى عاشته وسيطرت فيه على اتجاهات الفكر السياسى ، وان تأثرت من حيث الشكل دون الجوهر بالصورة الغالبة على المجتمع الذى نشـأ فيه أصـحابها ودعاتها من المفكرين ، فمكيافللى ، رغم ميله الى النظام الدستورى نادى بالسلطة المطلقة لتحقيق الوحدة والنظام لايطاليا ، بينما رأى «بودان» الذى نجح فى تتويج « هنرى الرابع » سنة ١٥٨٩ ملكا على فرنسا ، أن الملكية المطلقة هى أفضل أنواع الحكم ، فالدولة فى تعريفه « مجموعة من الأسر تحكمها سلطة عليا ويحكمها العقل أيضا » وهذه السلطة المطلقة هى الأصل فى قيـام الدولة ووجودها ، وهى سلطة تعلو على المواطنين والرعايا ، لا تخضع لغير القانون الالهى ، فهى مصدر القانون ، بل والعرف أيضـا ، ولها حتى أن تحدد القـانون الالهى لأن مسئوليتها تجاه الله وحده ، فانها اذ تجل وتعلى من التشريع الالهى ، تحظى من الرعايا بطاعة القانون • ويتفق هذا الاتجاه مع ما كانت عليه فرنسا من انقسام وتناحر دينى أدى بها الى الحرب الأهلية فكان لابد من سلطة عليا تقضى على الفرقة الدينية وتقر النظام •

وكان الحال فى انجلترا غيره فى ايطاليا وفرنسا ، فبالرغم من التناحر الدينى الذى قاد « هوبز » الى نفس النظرية التى انتهى اليها « بودان » تراه أمام قوة الطاقة التجارية النامية فى انجلترا وتطلعها الى السلطة ، يبنى

نظريته على أساس شعبى ولكنها تناقض فى نتائجها ما كانت تتطلع اليه البورجوازية التجارية القوية ، ولجأ الى فكرة العقد الاجتماعى يستهديها منطقه وغايته .

ولم تكن فكرة العقد الاجتماعى غريبة على التفكير الأوربى ، ففى التشريع الرومانى أن كل سلطة أو حق فى وضع القوانين يعود الى الشعب الا أنه تنازل عنهما بمقتضى قانون Lcs Regia الامبراطور فاصبح له وحده حق وضع القوانين وحق تفسيرها .

ورأى الامبراطور فى القرون الوسطى فيها سندا لحقوقه أمام سلطان الكنيسة ، واعتنقها الأمراء فقامت العلاقات بين الحاكم والمحكوم على أساس من الواجبات المتقابلة التى تحكمها عقود ضمنية أو حقيقية .

فالأساس الذى تقوم عليه نظرية العقد الاجتماعى أن كل سلطة مصدرها الشعب ويحولها الى الحاكم ليقوم بالوظائف التى تقتضيها الولاية ، مما يمكن أن يكون سندا للحاكم باعتباره مصدر السلطات التى آلت اليه من الشعب، أو سندا للشعب باعتباره المصدر الأصلى لتلك السلطات ، وواجه الأمراء الكنيسة بالتفسير الأول ، كما واجه خصوم الاستبداد السياسى من رجال الكنيسة والطبقة الوسطى الحاكم بالتفسير الثانى .

ولجأ « هوبز » الى نظرية « العقد الاجتماعى » لتبرير قيام « دولة مطلقة » تعلو سلطتها على أية سلطة أخرى معتمدا فى تبريره على تفسيره للطبيعة البشرية ، وهى - كما يرى - طبيعة شريرة « لا تعرف الراحة فى الحصول على القوة » يدفعها الخوف والتنافس لتحقيق ذاتها ، فاذا لم تقم سلطة تحكمها وتسوسها هلك الناس جميعا فى صراعها الدائم . مما يحملهم على طلب السلام وعلى ترويض نزواتهم بالاتفاق مع بعضهم البعض على اقامة سلطة تكبح جماح الفرد وتحميه فى الوقت ذاته وهى سلطة واحدة فريدة مطلقة يتفق فيها الأفراد على حاكم تتمثل فيه السيادة التامة، ولا يبطل هذا الاتفاق أو التعاقد الا حين يعجز الحاكم عن تأمين السلام واقرار النظام وحماية المجتمع .

وعلى عكس « هوبز » جاء « لوك » ليضع للعقد الاجتماعى شكلا غير الذى وضعه هوبز مع اتفاقهما معا فى جوهر العقد وفى التفسير العلمى لقوانين الطبيعة . واختلافهما فى التأويل . فصفة التعاقد قائمة والعالم تحكمه قوانين طبيعية تتفق مع العقل وهى قوانين الهية أزلية ، ولكن « لوك » يؤول الطبيعة البشرية على غير ما يؤولها هوبز فبينما يراها هوبز « حرب الجميع ضد الجميع » . bellum omnium contra omnes يراها لوك ، حرية كاملة يمارس الناس فيها أعمالهم ويتصرفون فى ذواتهم وممتلكاتهم على ما يرونه ملائما لهم ، لا يستأذنون فيها انسانا ولا يعتمدون على أحد،

وهى حرية تسودها المساواة فليس لانسان أن ينال أكثر مما يناله الآخر ، فحيث يتساوى أفراد النوع الواحد فى الانتفاع بكل ما تمنحه الطبيعة وبنفس المواهب ، فمن حقهم أن يتساووا تماما مع بعضهم البعض ، وهى حرية أيضا يحكمها القانون الطبيعى ، وأحكامه ملزمة ، فحيث يتمتع الناس بالمساواة والاستقلال فليس لأحد منهم أن يضير انسانا آخر فى حياته أو صحته أو ريته أو أملاكه ، أو يعتدى عليه أو يوقع به نوعا من الأذى ، وعلى كل منهم أن يصون قانون الطبيعة ويحافظ عليه ويعاقب كل من يتجاوزه أو يعدوه ، وحق الملكية ــ كما يراه لوك ــ أقدس الحقوق الطبيعية اطلاقا ·

فاذا مارس الانسان حقه الطبيعى فى مجتمع منظم نشأت الفوضى مما يحمل أفراد المجتمع على الاتفاق فيما بينهم لاقامة سلطة مشتركة تؤول قانون الطبيعة وتضمن حقوق الأفراد وهذا الاتفاق هو « العقد الاجتماعى » ، وحين يجتمع الناس على هذه الصورة ينشأ الكيان السياسى الواحد الذى يدين لحكم الأكثرية · وتقوم السلطة التى تحكم وفق القوانين الثابتة المستقرة التى يعرفها الشعب والتى أعلنت عليه ولا تتضمن غاية أخرى غير أمنه وسلامه وخيره العام · وحين يتجاوز الحاكم حدود القانون ويخفق فى تأمين الحقوق الطبيعية للأفراد حقت لهم الثورة عليه ، فالشعب هو الفيصل الأخير فى كل سلطة مدنية ·

ويأخذ العقد الاجتماعى صورة مماثلة عند روســو وان أنكر التفسير العقلى للطبيعــة البشرية واستلهم مشــاعره وايمانه أكثر مما استلهم تفكيره وعقله ، وجاء فكره مزاجا رائعا لأفكار عصر الاستنارة ومشــاعر العصر الرومانسى فكانت أحسن تعبير عن روح عصره ، فحيث أقام الآخرون الدليل على « دين الطبيعة » حمل هو الناس على الايمان بها ، وحيث افترض مفكرو عصر الاستنارة الحرية والمساواة ، نادى بهما حقيقة نافذة غير منكورة ، فالناس فى أعماقهم صالحون ولكنهم أشرار والمجتمع سيء ، لأن التربية سيئة والتنشئة شريرة ، فاذا ربوا تربية صالحة ونشأوا فى مجتمع سوى غدوا صالحين وأصبح المجتمع طيبا ، ونمت الحرية بينهم ، فى الفرد أولا عن طريق التربيــة ، وفى المجتمع ثانيا باقامة دولة تحكمها سلطة سليمة منظمة .

فاذا تحقق مثل هذا المجتمع تحققت الحرية فى طاعة القانون ، وهو القانون الذى يقبله الفرد بملء حريته على أساس العقد الاجتماعى تبعا لارادة الكل أو ارادة الأكثرية فعلى جميــع الأفراد أن يقبلوا ارادة الأكثرية ، وهى شيء يختلف عن الارادة العامة التي لا يمكن التعبير عنها اطلاقا ، فتكون ارادة الكل أفضل ما يمكن أن يحدد تحديدا دقيقــا أحسن ما يبغيه المجتمع ، أو بعبارة أخرى أن الأكثرية فى تصويت حر تعرف ما هو أحسن شيء بالنسبة لها .

وقد ســادت نظرية العقد الاجتمــاعى الفكر السياسى

الحديث حتى الثورة الفرنسية التى مجدت تعاليم روسو فأعلت من شأن الحرية والاخاء والمساواة مما يستهوى أفراد الطبقة الوسطى أو البورجوازية النامية التى ظفرت بالحكم والسلطة ، وجماهير الطبقة الدنيا من العمال والمزارعين وان لم تظفر بكسب يذكر .

وصاحب هذا التطور فى الفكر السياسى ولازمه ملازمة وثيقة تتلقى منه واليه تأثيرا متبادلا ، تطور فى الفكر الاقتصادى يعكس مصالح طبقة التجار النامية كما كان الفكر السياسى يعكس مطالبها وتطلعها الى الحكم والسلطة .

وقد رأينا ما كان لطبقة التجار النامية من أثر فى نشأة الدولة القومية الحديثة ، وما كان لقيام الدولة القومية من أثر على مصالحها وكيانها الاجتماعى ونمو تلك المصالح الى المدى الذى وصلت اليه الدولة فى اتساعها ، ورأينا كيف لعبت هذه الطبقة دورها على مسرح السياسة حين انحازت الى جانب الملك وتوجته بالحق الالهى المقدس ليفل من سلطة البابا والكنيسة ، وأضفت عليه من السلطة ما يفوق سلطة الاقطاع بتأييد حقه فى السيادة المطلقة على أراضيه .

وفى ظل الدولة القومية اتجه التنظيم الاقتصادى الى بناء دولة قوية عظمى تضاعف من أرباح التجار وثرائهم . واضطلعت الدولة بهذا التنظيم فحل التنظيم القومى للتجارة محل الاشراف أو التوجيه الذى كانت تقوم به النقابة أو

سلطة المدينة في العصور الوسطى ، وغدا امتلاك الذهب والفضة مظهر الازدهار الاقتصادى للدولة والدعامة الكبرى لحكومة قوية ، فعملت الدول التى تملك المناجم على اكتنازهما ومنع تصديرهما مع استيراد أكثر ما يمكن استيراده منهما وهي سيادة أدت الى تعويق التجارة وان لم تعق تدفق النقد أو الاحتفاظ به ، أما الدول التى لا تمتلك مصادر السبائك فاتجهت الى التنظيم التجارى وشجعت التجارة الخارجية ووضعت قيودا صارمة على الاستيراد بغية جلب مقدار من النقد يفوق ما تصدره منه ، وأصبح تراكم النقد أساسا للثروة القومية ، مما أدى الى ثراء التجار وفقر المستهلكين ، فقد ارتفعت الأسعار فى الوقت الذى وقفت الأجور فيه عند حد معين لا تنمو ولا تزيد ٠

ويعبر « توماس مان » عن هذا الاتجاه للتنظيم الاقتصادى القومي ، فى كتابه « England's Treasure by Foreign Trade » وهو كتاب ظل مرجعا للاقتصاد السياسى حتى ظهور آدم سميث ـ بقوله : « ان التجارة الخارجية هى الأساس الطبيعى لزيادة ثروتنا وتدفق المال على خزائننا ٠ وعلينا أن نلتزم فيها بمبدأ أن نبيع سنويا للخارج أكثر مما نبتاع منه ، فان ما ندفع به الى الخارج من بضائعنا يجب أن يعود علينا بمزيد من الثروة ، فالتجارة الخارجية هى المصدر الرئيسى للثروة طالما أن التجارة الداخلية تحقق ربحا للبعض هو فى الحقيقة خسارة

للآخرين » . وحمل توماس مان على سياسة اسبانيا فى تخزين الذهب « فالمال ـ كما يقول ـ قوام التجـارة ، والتجارة تتضاعف بالمال ، وعلينا أن نتسع فى تجارتنا ، فنستورد من البضائع الأجنبية ما اذا أعدنا تصديرها ، عاد علينا بربح يفوق ما أنفقناه عليها » .

وعرف هذا التنظيم التجارى بالمركنتليه « Mercantile System » ، وظل هذا التنظيم قائمـا حتى أخـذت طبقة التجار تشعر بقدرتها على الوقوف وحدها ، وغدت القيود المفروضة على التجارة والصناعات اليدوية عبئا ثقيلا عليها تعوق حريتها فى العمل فطالبت بالحد من تدخل الحكومة واشرافها ، كما طالبت بحماية حقوق الملكية وحرية التعاقد ، وقامت جماعة « الفيزيوقراطيين » بالدعوة الى حرية التجارة ملتمسين من قانون الطبيعـة ـ كأرباب الفكر السـياسى حينذاك ـ مسوغا لدعوتهم بالوصول الى « فيزياء اقتصادية » فان الحقائق الاجتماعية تخضع لقوانين ثابتة تربط بينهـا لا تتغير ولا تتبدل ، يقبلها الناس ويؤمنون بها حالما يكشفون عنها » وهذه القوانين ليست من صنع البشر ، وما فى قدرتهم أن يصنعوها ، فهى قوانين أزلية خالدة تتفق مع العقل وتعبر عن ارادة الله ، وكلما أمعنوا فيها ازدادوا توقيرا لها ، وعلى قدر ما هى بسيطة فهى أكيدة وضرورية تتمثل فى بديهيات ثلاثة هى : « الملكية ، والأمن ، والحرية » ووظيفة الحكومة فى نظر الفيزيوقراطيين هى أن ترعى هذه الحقوق الطبيعية

وليس من حقها أن تتدخل فى التجارة التى يجب أن تترك لأربابها لأنهم ـ وليس الحمقى من موظفى الحكومة ـ خير من يعرف كيف يجمع المال ، وخير ما تقوم به أن تلغى جميع القيود والعوائق التى تفرضها المركنتليه مما يعبر عنه « كويزنى » خير من يمثلهم بقوله : « ان خير ما تقوم به أية سلطة تشريعية أن تلغى القوانين التى لا جدوى منها » . لنترك كل شيء حرا تماما ، فالطبيعة ـ التى تعبر عن ذاتها فى المنافسة التجارية ـ يجب أن تكون حرة لتحقق الانسجام .

وأصبح شعار الفيزيوقراطيين : دعه يعمل ..دعه يمر . « Laissez faire — Laissez passer » وتناول «آدم سميث» مبادئها فطورها لتلائم طبيعة الاقتصاد الانجليزى ، فقد مجد الفيزيوقراطيون الزراعة وعدوها المصدر الرئيسى للثروة اذ كانت فرنسا أمة زراعية بينما قامت فى انجلترا طبقة تجارية قوية رغم بقائها حتى ذلك الوقت أمة زراعية من الطراز الأول ، فاتخذ التجارة أساسا ومحورا لتعاليمه وعد العمل لا الأرض مصدر الثروة مع ايمانه باتجاه الفيزيوقراطيين الى المنافسة الحرة والاقتصاد الحر ، لا أنه كان أكثر ميلا الى العمال والمزارعين منه الى التجار وأرباب الصناعة « اذ أن مصالحهم ـ كما يقول ـ لا تتفق أبدا مع مصالح الغير . الذين تعرضوا لظلمهم وخداعهم » « ولا يمكن

لمجتمع أن يحقق الازدهار والجانب الأكبر من أفراده يعانون الظلم والفقر » بالأجور العالية للعمال •

وبعد أن يحدد آدم سميث ما للعمال من حقوق على أرباب الأعمال ، يعود الى تقديس الحرية الاقتصادية فيترك لكل فرد ـ ما دام لا يعدو قوانين العدلة ـ أن يسعى لتحقيق مصلحته الخاصة فى حرية تامة ، وليس « للملك » أن يعوق هذه الحرية ، وما عليه الا أن يقوم بواجباته التى يحددها له ، وهى : حماية المجتمع من عدوان المجتمعات الأخرى ، وحماية كل فرد من أفراد المجتمع من طغيان أو ظلم أى فرد آخر ، مما يستدعى اقامة نظام دقيق لتأمين العدالة للناس جميعا ، ثم العمل على اقامة وصيانة المنشآت والمؤسسات العامة التى لا يقبل الأفراد أو الهيئات القيام بها لأنها لا تحقق لهم مصلحة خاصة •

ومع ما فى تعاليم آدم سميث من اتجاه الى تنظيم العلاقة بين العمال وأرباب الأعمال ، تنظيما يقوم على تحقيق العدالة للطرفين ، والى تحديد واجب الدولة تجاه المجتمع تحديدا يحمل الدولة أحيانا على التدخل لاقرار العدالة وتوجيه المشروعات العامة ، فقد أسدل ستار كثيف على هذه الاتجاهات وبقى آدم سميث ممثلا للفردية وحرية العمل المطلقة • مما أدى الى تلك النظرة القاتمة فى نظرية « مالتوس » عن السكان ، وفى « قانون الأجور الحديدى » ونظرية « تناقض المصالح الطبقية » اللذين حملا « ريكاردو »

الى نفس النتيجة التى وصل اليها مالتوس ، وهى الاحتفاظ بمستوى الأجور بتحديد انتاج العمالة أو بعبارة أخرى تحديد الزيادة فى عدد العمال بتحديد عدد أطفالهم • وكانت هذه النظرة القاتمة ثمرة الايمان بقانون الطبيعة الحتمى ايمانا يحول دون أية محاولة للتغيير •

وكان هذا التطور فى علم الاقتصاد السياسى متمشيا الى حد بعيد مع تطور الفكر السياسى ، فالركنتلية تتلاءم مع مصالح البورجوازية التجارية التى أقامت الدولة القومية ودعمت بناءها ، والاقتصاد الحر يساير نشأة الاتجاهات الدستورية وتقييد سلطة الملك فى الحكم حين أحست البورجوازية التجارية بقدرتها على الوقوف وحدها ، وأخذت تتطلع الى الحكم ، كما يساير الديمقراطية التى دعا اليها روسو على أساس الحقوق الطبيعية ، وظفرت فى الثورة الفرنسية بكل أمانيها وتطلعاتها فى ميدان السياسة والاقتصاد •

المذهب النفعى

ويبدو أن فلاسفة السياسة ورجال الاقتصاد لم يكن يعنيهم شكل الحكم بقدر ما عناهم تأكيد مبادىء معينة اذا تحققت فى أى شكل من أشكال الحكم كان هذا غاية ما يطلبون • هذه المبادىء هى : الأمن والحرية وحق الملكية ، وحين يختلفون على شكل الحكم ، لم يكن اختلافهم يعنى

تعصبا لشكل معين بقدر ما يعني الوسيلة التي تتحقق بها هذه المبادىء التي تستند الى قانون الطبيعة وتقبلها العقل وكيفتها الارادة الالهية ، فنرى هوبز يرسم صورة كاملة للحاكم المستبد المستنير الذى ترتفع ارادته فوق ارادة رعاياه ليحقق لهم ما يتطلعون اليه من خير يقوم على كفالة الأمن والحرية وحق الملكية ، و « فولتير » الذى يؤمن بالأقلية المثقفة ، وجماعة الأنسكلوبيديين التي التفت حول « ديدرو » ، والفيزيوقراطيين من رجال الاقتصاد ولم يكن لهم اهتمام ملحوظ بالسياسة ، وان أعجبوا بالنظام الدستورى في انجلترا ، قد رأوا حكم ملك مطلق مستنير كفردريك الأكبر في بروسيا أو شارل الثاني في اسبانيا أو كاترين الثانية في روسيا أو جوزيف الثاني في النمسا أصلح من الحكم الدستورى الأحمق في انجلترا ، مع ايمانهم جميعا بالحرية التي يفرضها القانون الطبيعي وخاصة ما يتصل منها بالملكية والأمن والحرية الاقتصادية ، فالملك المستنير لا يفرض استبداده على الجماهير ولا يتجاوز حدود القانون ، بل يصونه ويحميه ، ولا يتدخل الا فيما له مساس بالصالح العام .

أما الدستوريون وعلى رأسهم جون لوك ، فلا تعدو مطالبهم مطالب دعاة « الاستبداد المستنير » فتراهم يؤمنون بالمبادىء الأساسية للقانون الطبيعي والطبيعة البشرية ويتفقون معهم على أن الأمن والحرية وحق الملكية حقوق طبيعية يتقبلها العقل . وتتضمنها الارادة الالهية ، وان

اختلفوا فى تفسير الطبيعة البشرية فبينما يراهـا هوبز ـ كما قلنا ـ حرب الجميع ضد الجميع ، يراها لوك « حرية كاملة » ويكيف كل منهم شكل الحكم وفقا لتأويله الخاص بما يراه متفقا مع القانون الطبيعى ·

الا أن تأويل الطبيعة البشرية تأويلا عقليا فحسب طبع الفكر بالآلية ، ونأى به عن الخبرة الانسانيـة بكل ما فيها من اتساع وشمول ، فكانت الحركة الرومانسية رد فعل طبيعى لآلية قانون الطبيعة ظهرت آثاره الأولى فى تفكير روسـو حين أنكر التفسـير العقلى للطبيعة البشرية واستهدى احساسه ومشاعره وخبراته الشخصية تفسيره لما ، دون أن يتنكر للانسان الطبيعى ، فالانسان الطبيعى ليس هو الذى يفكر تفكيرا عقليا يحـكمه المنطق ، وانما هو الذى يشعر ويتأثر ، وهو انسان نقى طيب تفسده البيئة ويفسده الاجبار والقسر « فكل شىء طيب وجميل عندما يخرج من يد الله ، ولكنـه يفسد حين تتناوله يد الانسان » ·

لم ينكر روسو ولا غيره من فلاسفة الفكر السياسى فى القرن الثـامن عشر قانون الحقوق الطبيعيـة ، وان اختلفوا فى تفسـير الطبيعة البشرية ، وان ثار روسـو بالتفسير العقلى واستهدى مشـاعره واحساسـاته ، وكان أقدر من غيره على استـهواء عصره بمـا طبـع فكره من احسـاس ملىء بالعاطفة كان صدى حقيقيـا لبرم الناس

بآلية التفكير العقلى ، حتى جاء « جيرمى بنتام » فسفه قانون الحقوق الطبيعية واستهدى العقل حوافزه فيما يعود على صاحبه بالنفع واعتبر التفسير العقلى للطبيعة البشرية أقرب الى المعرفة الحدسية منه الى المعرفة اليقينية القائمة على العقل والمنطق . فكل حق من الحقوق يجب أن يبقى ويسود ما دام يعود بالنفع على الفرد والمجتمع ، وما من حق يصبح له أن يبقى ما دام لا يعود بالنفع على المجتمع ، وحتى نحكم على حق ليبقى أو يبطل علينا أن نتبين وضعه فى زمانه ومكانه وأن نقدره ونزنه ونتعرف عليه فى ذاته دون أى ارتباط بحقوق أخرى مهوشة كأن نخلط مثلا بين حق التملك وحق الحرية ، وعلينا أيضا أن نستهدى النفع من ابقائه أو الغائه .

فالحق هو ما يبدو نفعه للانســان وتتأكد فائدته للمجتمع ، فالحرية الفردية هى الحرية النافعة ، والأمن النافع هو ما يعود على الناس بالنفع دون زيادة ، والانسان أقدر على معرفة ما ينفعه من غيره ، وليس لأية سلطة أن تقرر طبيعة هذه المنفعة أو كيف تتحقق ما لم يرض الناس عنها ، والرضا شرط أساسى للفصل بين حق الفرد وحق السلطة ، فاذا تحقق الرضا ، فللسلطة أن تقرر ما لها من حق على الأفراد وما للأفراد من حق عليها ، ولا يحد من هذه السلطة سوى مقاومة الأفراد المشروعة حين يتبينون أن الشر الذى يعود عليهم من المقاومة أقل مما يعود عليهم من الخضوع « فسلطة الحاكم العليا وان كانت محدودة ،

الا أنها يجب بالضرورة ألا تكون محدودة ما لم يحددها اتفاق واضح » والأكثرية هي التي تحدد ما هو نافع لها من غيره ، فاذا وقعت في الخطأ ، فانها أقدر من غيرها على معرفة ما تريد ، وتكون قد حققت على الأقل ما تريد ·

والمنفعة هي أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس ومقياس السعادة فيما تحققه من لذة ، ومقياس المضرة فيما تجلبه من ألم ، وقد خطا بنتام خطوة جديدة في التجريب العلمي بحسابه الكمي للذة والألم وشارك بذلك في الاتجاه العلمي للقرن التاسع عشر ·

وينتهي بنتام الى ما انتهى اليه روسو في طبيعة السلطة ، فالأكثرية هي التي تتبين غايتها وتعرف منفعتها وهي التي تحكم ولها الطاعة ما دامت تلتزم قانون الأكثرية · فاذا عدته أو تجاوزته ، كان العدوان على القانون أو تجاوزه مبررا لقيام الثورة ، وان أدخل « بنتام » عامل الحساب الكمي للذة والألم فقال : ان مبرر الثورة هو في ادراك الناس لما يعود عليهم منها من نفع أو ضر ، فاذا كان التسليم بالأمر الواقع أهون ضررا من الثورة ، فليس هناك ما يبررها ، أما اذا تبينوا أن الخضوع سيعود عليهم بضر أعظم ، وأن الثورة ستؤدي بهم الى نفع أعظم كانت الثورة عملا مشروعا تبرره المنفعة العامة ·

وقد انتهت الديمقراطية الفرنسية ــ كما نرى ــ الى تعاليم روسو كما انتهت الديمقراطية الانجليزية الى تعاليم

بنتام ، وجون ستيورات مل وكان كل منهما موافقا لمشربه فهناك من يقول : ان المثل العليا الفرنسية ظلت متصلة بتعاليم « بودان » عن الحكم المطلق المستنير ، ولم يكن قيام الثورة خروجا على تلك المثل ، وانما كانت ثورة على مفاسد البوربون ولم ينبذ الفرنسيون الحكم المطلق الا بعد أن فشلت تجربتهم مع نابليون هى الأخرى ، وكان لتجربة الحكم الجمهورى خلال الثورة ما أكد سلامته فى أذهان الفرنسيين خلال القرن التاسع عشر بعد أن فشل البوربون فى استعادة الولاء الشعبى أثر عودتهم الى الحكم بعد هزيمة الامبراطور فى «واترلو » فلم يملأوا الفراغ الذى تركه نابليون ، ولم يحكموا الحكم المستنير الذى ينشده الشعب .

وسبقت فرنسا بالثورة الى اقامة بناء المثل العليا للديمقراطية ، بينما ظلت انجلترا تخوض معركة الصراع الفكرى والسياسى وتتجاوب مع التطور الاجتماعى تجاوبا كان يقيها من مواجهة الثورة ، وحققت بالتدريج ما حققته الثورة بالطفرة ، ونستطيع أن نقول ، ان العاطفية التى تسم التفكير الفرنسى هى التى تحمل الفرنسيين على الانفعال والثورة وهذه العاطفية هي التى جذبتهم الى روسو وأحاسيسه الفائرة الجياشة ، بينما حمل البرود الذى يطبع التفكير الانجليزى ، الانجليز على الاستقراء العقلى والاستجابة المرنة للتجريب فكانت تعاليم بنتام العقلية الرشيدة التى تتوخى المنفعة ، وان انتهت الى نفس الشكل

الذى ينشده روسو للسلطة الحاكمة ، أقرب الى مشربهم والى أسلوبهم فى التفكير ، وبينما انتهت الديمقراطية الفرنسية الى قواعد محددة نهائية ، نرى الديمقراطية الانجليزية تخوض معركة الصراع الفكرى والسياسى لتصل الى نفس النتائج ، بل الى ما هو أبعد من تلك النتائج من تحقيق المثل الأعلى للديمقراطية الاشتراكية فان الفردية التى مجدها كل من روسو ومل تحمل فى طياتها بذور الجماعية التى تتوخاها الديمقراطية الاشتراكية ٠

ولا نغفل ما كان لتقدم الثورة الصناعية فى انجلترا عنه فى أوربا وقوة الطبقة الوسطى النامية التى يغذيها التطور الصناعى ، وتقاليد النبالة الانجليزية التى تقذف بغير الأكبر من أبنائها الى غمار الشعب قد جعل القوتين المتصارعتين للدين متكافئتين يتلقى كل منهما القوة من ضير فى تملق الطبقة الناشئة من العمال — التى أخذت تثبت وجودها — ضد أصحاب الأعمال والمولين ٠

ولم يكن الصراع بين هاتين القوتين — المحافظين والأحرار — حادا الى درجة المواجهة العنيفة ، التى حالت مرونة المحافظين دون وقوعها ٠ وبدا أن كل ما ينشده المحافظون هو الابقاء على الامتيازات الطبقية القديمة للبلاط والكنيسة وملاك الأرض ، أما ما عدا ذلك فقد برهنوا على مرونة عظيمة فى الاستجابة للأمر الواقع ، فأيدوا الحق المطلق للملكية الخاصة ، وبنفس الحماس أيدوا رجال

الأعمال فى الدفاع عنها ضد مصادرة الحكومة أو عدوان الجماهير ، كما أيدوا مبدأ حرية العمل •

الا أن الثورة الصناعية كانت فى جانب الأحرار دون المحافظين ، حين أخذوا يعبرون تعبيرا صحيحا عن مطالب رجال الأعمال ، واستهووا اليهم المثقفين والوطنيين ، ويعنينا من أمرهم نظرتهم الى الحرية ، فلم تكن الحرية لديهم مبدأ براقا يستهوى الجماهير فحسب ، بل كانت وسيلة لرفع ظلم قائم ، هو فى الحقيقة عدوان عليها ، وتمثلت فى دعوتهم للفردية والحرية الاقتصادية والمنافسة الحرة وحرية العمل ، كما كانت تعنى استلام الطبقة المتوسطة للسلطة الفعلية ، كما تعنى المساواة الغاء الامتيازات والفوارق الطبقية التى تحول بين الفرد والوصول الى ما يبغيه من تقدم وارتفاع ، وأدت دعوتهم الى تطبيق المعرفة العلمية على الصناعة ، الى التفاف رجال الأعمال حولهم ، وحظيت دعوتهم من المذهب النفعى الذى يمثله « جيرى بنتام » بكل تأييد اذ كانت نظرتهم الى الحرية نظرة عملية تحدوها المنفعة وبحدودها القضاء على كل ما يعوق الفرد من نمو وازدهار •

وفى هذا المضمار سار تلميذه « جون ستوارت مل » فأرسى قواعد المذهب النفعى على دعائم ثابتة من الحرية والفردية ، وغدا داعية الراديكاليين الفلاسفة وان نحا به — متأثرا بالتجربة والتطور الجديد منحى يكاد يكون جديدا ، أغضب منه غلاة الراديكاليين •

جون ستيوارت مل

ولد عام ١٨٠٦ وراضـه أبوه « جيمس مل » أكبر مريدى بنتام ، منذ الفطام على المعرفة الشاقة ، فدرس اليونانية وهو ابن ثلاث ، وقرأ « هيرودوت » وبعض محاورات «أفلاطون» ومؤلفات «أكسينوفون» و «لوسيان» وهو ابن ثمان ، ومن الثامنة الى الحادية عشرة ألم بكل آثار الفكر اليونانى من « هومير » و « ثيوسيديد » و « سفوكليس » و « ايروبيد » الى « أريستوفان » و « ديموستين » ، وفى الحادية عشرة قرأ كتاب « الخطابة » لأرسطو ، ومضى فى تعلم الرياضيات وحده ، وتعلم اللاتينية فى الثامنة من عمره وقرأ فى عامه الثانى عشر آثار « فرجيل » و « هوراس » و « ليفى » و « لوكريتوس » و « شيشرون » والم ببعض علوم الطبيعة والتاريخ ، ووعى كتاب « جيبون » و « هيوم » و « روبرتسون » ، وزود فكره بقصص المغامرين والرحالة مما أبدع الخيال الشرقى والغربى « كألف ليلة وليلة » و « روبنسون كروزو » و « دون كيشوت » كما درس الاقتصاد السياسى وتعرف على نظريات « آدم سمث » و « ريكاردو » وغيرهما ، وولج عالم الفلسفة من بدايته فقرأ منطق أرسطو وأفلاطون ، ولم يكن قد تجاوز الرابعة عشرة من عمره ، مما يدخل فى باب الخوارق ، ولكن اجماع مؤرخيه عليها لا يدع مجالا للطعن فيها .

وكان أبوه حفيا به ، فطن الى ذكائه فاعده ليحمل رسالته ورسالة صفيه بنتام ، وخشى أن ينتهى قبل أن يعد وليده للرسالة المرجاة ، فوعده بنتام بكفالته ورعايته وكتب جيمس اليه يقول : « ما من خاطر يفزعنى ويحمل الضيق الى نفسى كما يفزعنى ويضايقنى خاطر الموت ، فأرى أنى أفارق هذا العالم وعقل الصغير لم يتكون بعد ، فان رحبت مسرورا برعايتك له وتربيته ، فلأنه وريثنا الخليق بكل منا » ٠

وبقدر ما راضه أبوه على المشقة فى طلب العلم ، لم يكن ليضن عليه بكل ما يعينه على المعرفة فاعد له مكانا معه حيث يلوذ الى كتبه وكتاباته ، وما كان يضيق بالفتى اذا قطع عليه عمله بسؤال يضنيه ، وكثيرا ما كانا يقضيان نزهاتهما الصباحية يناقشان ما يقرأ ، وكانت له قدرة على الاستقراء والتمثيل الذهنى أعانتـه على استيعاب ما يقرأ وفهمه وربط معارفه الغزيرة بعضا الى بعض ٠

ورحل الى فرنسا حين بلغ الرابعة عشرة وقضى بها عاما فى صحبة « صمويل » شقيق جيرمى بنتام وهناك تعلم الفرنسية ودلس الخلق الفرنسى فاستهواه أكثر مما كان يستهويه خلق الانجليز وأشاد بمشاعره الرقيقة وعواطفه الودية على غير ما عهده من جهامة الانجليز ومظهرهم العدائى على ما يقول ، مما حمل بعض مؤرخى الانجليز على القول

ساخرين بأن حكمه هذا ما هو الا رد فعل عكسى لموقف الانجليز من النفعين ·

واتجه الى الكتابة وهو فى السادسة عشرة من عمره ، وتعرف الى فتى في مثل سنه من طلاب جامعة كمبردج كان متحمسا للمذهب النفعى وعلى درجة عالية من موهبة الخطابة « تشارلس أوستن » ، وعرف أبوه من صلته بتشارلس وتحمسه للمذهب النفعى ما حمله على الحاق « جون » بكلية « ترينتى » بكمبردج وكان يعتقد أن الجامعـــات معقل الرجعية وأنها معوق للمواهب المتفتحة ، وهناك التف حوله جماعة من الطلاب فألف منهم جمعية تبشر بالمذهب النفعى · وانقطع عن الجامعة بعد أن عين كاتبا في شركة الهند الشرقية عام ١٨٢٣ وقضى بها حياته العملية وتدرج فى وظائفها حتى وصل الى مثل ما وصل أبوه فيها من قبل ·

ولم يمنعه العمل عن متابعة نشاطه الفكرى والسياسى فأخذ يكتب فى الصحف داعيا لمذهبه ومذهب أبيه جميس وأستاذه « بنتام » مهاجما خصومه فى قسوة وعنف يحولان أحيانا دون نشر مقالاته واتصل بالمثالية الألمانية فى الفلسفة والشعر وقرأ «جيته» كما قرأ «وردزويرث» و «كولردج» من شعراء الطبيعة الانجليز فتكشف له عالم كان مغلقا عليه أضفى على تفكيره عمقا وأصالة كانا لهما أبعد الأثر فى تطوير فكره وفلسفته عن النفعية فاكتسب المذهب النفعى على يديه جدة وعذوبة وحيوية واعتدالا وحكمة وان ظل فى

تفكيره ومثله الأعلى الاجتماعى على تعاليم أستاذه « بنتام » ، فأخذت السعادة — وهى جوهر النفعية — على يديه معنى جديدا فأنكر أن تكون السعادة غاية مباشرة أو شعورا قائما ، فحالما تسأل عما اذا كنت سعيدا ، توقف شعورك بالسعادة بانصرافك الى السؤال وجوابه ، كما تبين كيف يروض الألم فيحوله الى احساس بلذة الحياة وما فيها من متع • وكان يقول ان أزمته النفسية كانت تحول بينه وبين الاستمتاع بالموسيقى التى يحبها •

واتصل بمذهب « سان سيمون » واستهوته فكرته التى تقوم على اعادة تنظيم المجتمع عن طريق العلم ، وفى موجة من الحماس أعلن فى عام ١٨٣١ أن المثال الذى ينشده هذا المذهب هو أرقى ما يمكن أن ينشده المجتمع الانسانى لتقدمه وارتقائه ، وجذبته الفلسفة الوضعية وهى التى تحمس لها أتباع سان سيمون حتى قال انه تخلى فى تلك الفترة من حياته عن نفعية بنتام ، وان ظل يعتبرها أحسن اعداد للمذهب الوضعى وأدى به خلافه مع «أوجست كونت» صاحب المذهب الوضعى الى جفوة أعلن بعدها عودته الى تعاليم بنتام واعتناق مذهبه •

وارتقى فى وظائف شركة الهند الشرقيــة الى أعلى درجاتها ، فلما حلت الحكومة الانجليزية محل الشركة فى حكم الهند عام ١٨٥٨ ، رفض أن يأخذ مكانه بين أعضاء مجلس ادارة الهند ، فقد كان يرى حكم الانجليز للهند قائما

على الجور واغفال مشــاعر الأهلين ، وأحيل الى التقاعد بمعاش قدره ألف وخمسمائة جنيه فى العام ٠

ولم يحل عمله فى الشركة بينه وبين البحث والانتاج العلمى فتوالت كتبه فى الصدور حافلة بالفكر الجديد فى كل ميدان طرقه ، وحفلت المجلات والصحف بأبحاثه ومقالاته فى الفلســفة والسياســة والمنطق وفيما يراه دفاعــا عن « مذهب المنفعة » ، وفى مطالب الاصلاح الاجتماعى والنيابى وحقوق المرأة وفى الدفاع عن مبــادىء الراديكاليين وفى غيرها من ميادين البحث المالوفة لدى مفكرى هذا العصر ٠

وأخــذ جانب الراديكاليين الفلاســفة وكانوا يمثلون الجناح المتطرف في حزب « الهويج » الذى أصــبح حزب الأحرار فيما بعد ، ويدينون بنفعية « بنتام » ومذهبه فى الاصلاح الاجتماعى والسياسى ، وأراد أن يدفعهم الى انتهاج سياسة مرنة لا تقف جامدة عند الحدود التى رسمها مذهبه مع احتفاظهــا بجوهر المذهب ولعله أراد أن يشدهم الى التحوير الذى أدخله على فلسفة بنتام ، مما أثار الضيق فى نفوس المتزمتين منهم ، كما أراد أن يحملهم على تكوين حزب قوى يتلاءم مع الواقع فى التبشير بمبادئه والدفاع عنها ٠

وفى عام ١٨٦٥ انتخب عضــوا فى مجلس العمــوم فقضى بين جدرانه ثلاث سنوات يبشر بمنهاجه فى الاصلاح الاجتماعى والسياسى وينادى بتحرير المرأة ويحاول التوفيق

بين شيعته من الراديكاليين وطائفة العمال الناشئة التى أخذت تثبت وجودها وتنصرف عن الراديكاليين الى الالتفاف حول دعوة « روبرت أوين » واشتراكيته الجديدة • وان لم ينزع عن نفســه ثوب الراديكالية التى رأى العمــال ــ بالرغم مما حققته لهم من مكاسب ــ انصرافها الى طائفة الممولين ، اذ راح يقنع العمال عبثا بأن مبادىء الراديكاليين تخدم مصــالحهم ، فى الوقت الذى كان يقاوم فيه بعض مطالبهم كاباحة حتى الانتخاب لكل مواطن ، فباءت محاولته بالفشل •

وعندما أجريت الانتخــابات التالية هزمه منافســه مرشح « التورى » ، فآب الى عزلته وأبحاثه حتى وافته منيته عام ١٨٧٣ بعد حياة حافلة تسنم فيها قمة الفكر الانجليزى قاطبة •

وخلت حياته من الهزات العنيفة الا ما كان من غرامه بالسيدة « هاربت » زوجة المستر « تيلور » أحد أرباب الأعمال المشتغلين بالتجارة ، وكان فى الرابعة والعشرين من عمره حين عرفها وتدله فى حبها وبادلته حبا بحب ، وكانت امرأة ذكية تصغره بثلاث سنوات ، ولعت بالفلسفة والعلم ودرست المنطق ، انصرف عنها زوجها الى مشاغله فانصرفت الى قراءة « مل » وكلفت به حتى قالت عنه « انه يمثل غاية ما فى البشرية من سمو » وكلف بها ، انتظم لقاؤهما على الغذاء مرتين فى الأسبوع ، ولم يأبه

زوجها بعلاقتها السافرة ، حتى صحبها « مل » فى جولة بأوربا للنقاهة من مرض أصابه ، وضاق أهله وصحبه بعلاقته بها ، فلم يلق بالا اليهم واعتزلهم فقد أغناه الحب عن كل عشرة في الوجود ، وقضيا فى هذه العلاقة التى وصفها بالبراءة واحدا وعشرين عاما قبل أن يتزوجها ١٨٥١ بعد وفاة زوجها بعامين .

ويرد اليها « مل » الفضل فى الكثير من انتاجه مما نوه به وأشار اليه فى سيرته وأهداها أعظم ما كتب ، كتابه « عن الحرية » فلما قضت عام ١٨٥٨ اثر التهاب رئوى هزته الفجيعة فاعتزل الناس ، وثوى الى دار فى « افنيون » يطل منه على قبر الغالية ولا يتركه الا الى « بلاكهيث » حيث يقيم بعض الوقت مع ابنة زوجته ويختلف اليه مريدوه بين حين وآخر ، ولم يجد عزاءه فى غير العمل فوهبه كل وقته حتى وافته منيته فى الضاحية التى تضم رفاة الغالية الراحـــلة .

آثاره وفـــكره :

كان صورة خالصة لعصره ولتياراته الفكرية الصاخبة المتشابكة ولاتجاهه العلمى القائم على التجريب والتطور ، فالتهت النظرية السياسية الى اعلاء الفردية والحرية وانتهى المجتمع الى سيادة طبقة الممولين ، وهى التى خاضت معركة الصراع الطبقى حاملة لواء الحرية ضد الرجعية المحافظة التى بدا أنها تستسلم مرغمة وتخلى الطريق للأفـــكار

الجديدة بالرغم من عودتها ظافرة الى تسنم السلطة المطلقة بعد « مؤتمر فينا » وعودة البوربون الى حكم فرنسا • بعد الانتصـــار الذى حققته الثورة الفرنســـية لفكرة الحرية والديمقراطية وبعد أن حطمت امتيازات الطبقات القديمة ووضعت السلطة فى أيدى الطبقات الشعبية النامية وقذفت بأفكارها الى كافة الشـــعوب الأوربية التى وصلت اليها جيوش نابليون الظافرة •

ففى فينا اجتمع أقطاب « الحلف المقدس » ليضعوا نظاما لأوربا يحول دون عودة الأفكار الثورية أو أمثال نابليون اليها ، ويعمل على استئصال كل رأى حر أو عقيدة تخالف الأوضاع التى رسموها للمجتمع والدولة ، فعاق الحياة الفكرية فى ألمانيا ، وقضى على الحركة الدستورية فى ايطاليا ، وعاد بأسبانيا الى أحضان الحكم المطلق ، وأنكر الديمقراطيات الثائرة فى أمريكا الجنوبية •

وبلغت الموجة ذروتها عام ١٨١٨ ، فحصل « مترنخ » على مراسيم « كارلســـباد » الرجعية ونال تأييدا كاملا لسياسته من قيصر الروسيا ، وقبض الملكيون المتطرفون على زمام الحكم فى فرنسا بعد اغتيال « دوق دى برى » عام ١٨٢٠ ، وفى مراســـيم « تروباو » و « ليبـــاخ » و « فيرونا » فى العامين التاليين ، بدا كأن الرجعية قد حققت انتصارا كاملا فى أوربا •

وامتدت الموجة الى انجلترا فصدرت قوانين الغلال سنة ١٨١٥ لمصلحة الملاك ، وعطل قانون الحرية الشخصية « Habeas Corpus » سنة ١٨١٧ ، كما صـــدرت قوانين « سدموث » الستة سنة ١٨١٩ بتقييد الحريات العامة واعتقال المناوئين للحكومة ٠

الا أن الرجعية لم تصمد طويلا أمام لطمات الأحرار فى كل مكان ، ففى انجلترا كانت الثورة الصناعية فى جانب الأحرار والفرديين ، وكانت مرونة المحافظين وقوة المعارضة البرلمانية التى أعلنت ، حتى عندما بلغت الرجعية ذروة القوة والبطش ، استنكارها لقوانين « سدموث » الستة ، فضلا عما بلغته طبقة المولين من قوة ، سببا فى انقاذ انجلترا من ثورة تعصف بها كثورتها على شـــارل الأول ، فصدر قانون الاصلاح النيابى سنة ١٨٣٢ يمنح الطبقة الوسطى حق الانتخاب بعد أن هددت وزارة الأحرار اللوردات المحافظين بادخال عناصر جديدة الى طبقتهم تكفل لهم الأغلبية فى مجلس الأعيان ، كما حددت سلسلة من القوانين كان آخرها قانون العشر ساعات الذى أجيز عام ١٨٤٧ ، ساعات العمل للأطفال والصبية فيما دون الثامنة عشرة ، واعترفت الدولة بكفالة أوقات الفراغ للعمال ، وأجازت حقهـــم فى تكوين النقابات ، وظفر الكاثوليـــك بحريتهم الدينية ، وأدت حملة « ريتشارد كوبدن » زعيم الراديكاليين على قوانين الغلال الى الاعتراف بمبدأ حرية التجارة ، وتخفيف القيود الجمركية على أقوات الشعب ،

كما أخذ « روبرت أوين » يعلن عن مبـــادئه واتجاهاته الاشتراكية التى انتزعت العمال من أحضان الراديكاليين وبدا أنها الوريث الطبيعى للاتجاهات الراديكالية التى تبنت قضية الأحرار وحققت أعظم الانتصـــارات لمطالب العمال ولكنها فى تأييدها للمموليين كانت تفصم ما بينها وبين العمال من ود وتضافر ، وعبثا حاول « مل » اقناعهم بما تجلبه لهم سياسة الراديكاليين من خير ونفع ٠

وقد تبنى الراديكاليون فلسفة بنتام ومذهبه فى الاصلاح السياسى والاجتماعى ودانوا بنفعيته وغلوه فى الفردية وأدى الصراع السياسى بين المحافظين والأحرار فى انجلترا الى تحقيق الكثير مما كان يدعوا اليه الراديكاليون ، وتضافرت ظروف عدة أدت الى انتصار النزعة الفردية بقيام نظام اقتصادى حر ضاعف من قوة المموليين ، وزاد فى ثرائهم، ونظام سياسى حملهم الى مقاعد البرلمان ، الا أن القوى الجديدة الناشئة ، قوة العمال ، لم تكن فى صف هذا النظام الذى وضع السلطة الحقيقية فى أيدى المموليين ، وبينما كانت أحوال العمال تزداد فقرا وسوءا كان المموليون يزدادون متعة وثراء ، مما حمل بعض المصلحين من أمثال « ماكولى وشافتسبرى » الى مطالبة الحـــكومة بالتدخل لصالح العمال ، وكان لدعوتهم تأثيرها على « جون ستيوارت مل » فنزع الى التخفيف من غلواء الفردية ، كما كان لفشل الديمقراطية الفرنسية بعد ثورة ١٨٤٨ أثرها فى تقديره لصدق الديمقراطيين فأدرك أن النظم وحدها لا تكفى لتحقيق

التغيير المنشود ، وأن التربية السياسية والفردية في دنيا الواقع هي التي تمهد الأرض للنظم الجديدة وتهيىء العقول والقلوب لتقبلها والايمان بها والحرص عليها وتحول بينها وبين الردة أو النكسة وتحميها من التدهور والفساد •

وكان « مل » يضيق في البداية بالاشتراكية فحمل عليها في بحوثه الأولى في « الاقتصاد السياسي » ، ولكنه عاد يخفف من ضيقه بها وأخذ يوائم بينهـا وبين نزعته الفردية ، فقد اقتحمت الاشـتراكية الفكر السـياسي والاجتماعي بالحجة والمنطق لاقناع الناس بها ودعوتهم اليها ، وفي فرنسا تألفت الحكومة المؤقتة بعد ثورة ١٨٤٨ من الجمهوريين والاشتراكيين ، فكان من أعضائها « لويس بلان » أبرز دعاة الاشتراكية الفرنسـية بعد « سان سيمون » وكان يرى في استثمار موارد الطبيعة والمساواة في توزيع عائد الاستثمار على الناس ما يحقق سعادة المجتمع ، وفي انجلترا مهد « ماكولي » و « شافتسبري » بعطفهما على مطالب العمال ، لاشتراكية « روبرت أوين » الذي طالب بتنظيم الحياة الاقتصادية بما يكفل العدالة الاجتماعية ويضمن توزيعا أفضل للثروة بالقضـاء على الرأسمالية والحد من حرية التجارة ، وفي ألمانيا طالب « كارل ماركس » بالملكية العامة لوسائل الانتاج بينما كان « فردريك انجلز » أحد أصحاب المصانع في مانشيستر يدعو للاشتراكية في انجلترا ، فالتقيا على وفاق وحد بينهما في

التفكير فكان ما بينهما من تعاون فكرى حين نزع ماركس الى انجلترا ؟

ولم يكن « مل » ممن يضيقون بالتطور أو يقفون جامدين أمام النزعات الجديدة التى تأخذ طريقها الى قلوب الناس وعقولهم ، وكانت واقعيته وايمانه بالتطور بهديانه الى الرشد من فكره ، فلم يكن من العسير عليه أن يدرك الصالح المنشود من الواقع القائم ، وأن يطور تفكيره لتحقيق هذا الصالح المنشود ، فالفردية المطلقة قد تجنى على سعادة المجموع ، والجماعية قد تحطم شخصية الفرد وتسلبه حريته ، ولكن التوازن بينهما قد يحقق ما لا تحققه أيهما وحدها • فاذا كان بنتام قد ضحى بسعادة المجموع اذا تعارضت مع سعادة الفرد ، فان « مل » وان ظل على ايمان أستاذه بنتام وأبيه جيمس بأن سعادة المجموع هى سعادة كل فرد من أفراده ، الا أنه خالفهما فى أن على الفرد أن يضحى بسعادته لأسعاد المجموع اذا حملته منفعة الآخرين على ذلك ، فاقر بهذا تضحية الفرد فى سبيل الجماعة ، بل انه أوجب على الحكومة أن تتدخل لحماية الأفراد من أنفسهم أو من عسف غيرهم ، كأن تجبرهم على التعليم ونادى لذلك بفرض التعليم الالزامى ، كما أوجب عليها أن تتدخل لحماية الزوجات من عسف الأزواج واضطهادهم وانقاذ الأطفال من أجبار آبائهم لهم على أعمال يكرهونها أو لا تتحملها قدراتهم •

وجره هذا الى التسليم بالاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الأمم المتأخرة التى مازالت فى طور البداية ، فالحرية لا مكان لها فى أمم لا تستبين حرية المناقشة ، قاصرة عن ادراك معنى الحرية ، وكانت تلك هى حجة الاستعمار فى حكم المستعمرات بما دعاه « رسالة الرجل الأبيض » فى نشر الحضارة ، ولم يكن بالطبع ما يعنيه مل فقد حمل على الاستعمار الانجليزى فى الهند ، وطالب برد الحكم فيها الى أبنائها من الهنود ، ووقف ينتصر للمسألة الأيرلندية ويطلب الى حكومته كعضو فى مجلس العموم النظر اليها على أساس من العدل والانصاف وان قاوم فكرة فصل أيرلندا عن انجلترا ٠

وأنكر أيضـــا على مثل هذه الأمم الحق فى الحكم الديمقراطى فعليها أن تخضع لاستبداد العاهل الذى يقوم بالوصاية عليها وينشد مصلحتها ، كما أنكر مثل هذه الحرية على الأطفال والقصر ٠ فمن هو فى حاجة مثلهم الى العناية بأمرهم والقيـــام بمطالبهم أحوج الى حمايتهم من أنفسهم ومن أذى يقع عليهم من غيرهم ، وما داموا تحت الوصـــاية ولم يبلغوا بعد سن الرشــــد الذى يخولهم الاستقلال بأنفسهم فليس لهم الحق فى الحرية أو الاستقلال بالرأى ٠

وقد أخذ « مل » يراجع تفكيره فى مذهب بنتام منذ اتصل بالفكر الألمانى عام ١٨٢٦ وهو فى العشرين من

عمره واستهوته الفلسفة الوضعية ، ولكنه لم يجد عن النفعية وان عدلها وطورها الى الصورة التى كادت تبدو فيها مخالفة أو خارجة على نفعية بنتام وفرديته الحادة التى تقـوم على الأنانية والأثرة وتحقيق الذات وتتحقق فيها سعادة المجموع بتحقيق سعادة الفرد • وأخذ يتجه الى خلق نوع من التوازن بين الأنانية والغيرية وبين الفردية والجماعية ويربط حرية الفرد بمصلحة المجموع ، ويؤيد تدخل الحكومة فيما يراه محققا لمصالحهم ومصلحة المجموع ، مما يبدو واضحا فى كتابه « عن الحرية » •

عن الحرية

كان يعتقد أن كتابه « عن الحرية » هو أثره الخالد الذى يطاول الزمن ويبقى على الأحقاب فيصلا بين الحرية الفردية والسلطة العامة التى يحكمها العرف أو يحكمها القانون سلطة المجتمع أو سلطة الدولة ، وصح ما تبينه ، فما من كتـاب أكثر اقناعا وأعلى منطقا ككتابه « عن الحرية » ، وما من مفكر عرض للحرية فى اخلاص وايمان كما عرض لها جون ستيوارت مل ، وما من نظرية تحدد غاية الدولة كما تحددها نظريته فى الحرية وفى الاقتصاد السياسى ، وان عفت نظريته الاقتصادية وبقيت نظريته عن الحرية أسمى ما يمكن أن يحدد النفع الاجتماعى للحرية ، وأقوى ما يكتب عن حقوق الأفراد •

لم يلجأ فى كتابه الى استجداء العاطفية والشعور ، ولم يكن لاتجاهات العصر الرومانسى أثر كبير على تفكيره ، وان أضفت مرآيه الفسيحة وانطلاقه الفكرى وفهمه العميق للتاريخ على حججه ومنطقه الاستقرائى عذوبة وحيوية ٠

كان تفكيره امتدادا لتفكير القرن الثامن عشر وايمانه بالعقل ، غير أنه كأستاذه بنتام ، لم ير فى جمود القانون الطبيعى ما يحقق نظرته للحياة ، تلك النظرة التى تقوم على تنمية الفضائل واذكاء العقل لدى الأفراد فمنفعة المجتمع لا تتحقق الا بضمان حرية الفرد ٠ وفى هذا الاطار تتحدد غاية الحكومة ، فمتى عرفنا الغايات التى تضمنها الحكومة وتعمل على حمايتها وتشجيعها ، أمكننا أن نحدد أفضل شكل لحكومة تتكيف مع تلك الغايات وتتلاءم معها ٠

ولا تقاس الحكومة الصالحة الا بمقدار ما يتمتع به أفرادها من فضائل الخلق والسلوك والتقدم العقلى العام ، أو بعبارة أخرى ، بمقدار ما تصطنعه من مواطنيها وما تصنعه بهم، ولا يتأتى ذلك ما لم تفسح لكل فرد أوسع مدى لتنمية مواهبه واذكاء ملكاته ، فان حرية الفكر وحرية العمل هما أثمن ما تقدمه الحكومة لرعاياها ٠

وليس لأى فرد أو جماعة أن تعوق حرية الانسان الا دفاعا عن النفس ، وما من مسوغ لاستخدام القوة المشروعة ضد ارادة الفرد ، الا لمنعه من ايقاع الأذى

بالآخرين ، فسلوك الفرد حيال غيره هو ما يقع تحت رقابة المجتمع ، أما سلوكه حيال ذاته فمما لا يصح لأى فرد أو جماعة أن يتعرض له ، فالانسان سيد نفسه ، له مطلق الحرية على جسده وعقله ، فاذا بدر منه ما يسىء به الى نفسه فما على المجتمع الا أن يقومه بالنصح والتعليم والاقناع فان لم تجد فمن حقه أن ينبذه اذا وجد فى ذلك خيرا له .

ويقسم « مل » كتابه عن الحرية الى خمسة فصول ، يمهد فى أولها لفكرة الحرية ، ويخص الثانى بحرية الفكر والمناقشة ، والثالث بالفردية كعنصر من عناصر الحياة الطيبة ، والرابع بحدود سلطة المجتمع على الفرد ، والخامس بما دعاه « تطبيقات » ويقصد بها تطبيق مبادئه وآرائه على المجتمع .

وتتضمن هذه الفصول بما عرضت له من شتى النواحى فكرة واحدة هى الحرية فى كل أشكالها ومراميها وانطلاقاتها .

ونراه يحدد الغرض من كتابته فيقول : « لا يتناول هذا المقال ما يسمى حرية الارادة ، وهى التى تتعارض مع ما يدعى خطأ بفلسفة الضرورة ، ولكنه بحث فى الحرية المدنية والاجتماعية ، وطبيعة الحدود التى يمارسها المجتمع شرعا فى سلطانه على الفرد ، وهى مسألة قلما اتضحت

أو كان من اليسير مناقشتها والكتابة عنها ، مع ما لها من تأثير بلغ بصورتها الكامنة على قضايا العصر العملية • وتوشك أن تصبح أخطر ما يشغل الأجيال القادمة فى المستقبل ، وهى أبعد من أن تكون محدثة ، فقد ناشت البشرية منذ القدم ، ومع التقدم الذى أحرزته فصائل متحضرة من بنى الانسان قد أخذت تسفر عن وضع جديد تحتاج معه الى بحث جاد يختلف عما مضى » •

ويمضى فى شرح مفهوم الحرية عند الأمم القديمة لا سيما اليونان والرومان والانجليز ، ولعله حين خصهم بذلك ، فلأن الفكر اليونانى والرومانى يمثلان المنابع الأصلية للفكر الأوربى الحديث ، أما الانجليز فلأنه ينتسب اليهم ويكتب لهم ، فيقول ان الظاهرة البارزة فى تاريخ تلك الأمم و الصراع بين الحرية والسلطة لحماية الأفراد من استبداد الحكام، اذ كان هؤلاء الحكام - فردا أو جماعة - بحكم الضرورة وخصوما للرعية ، يستندون فى حكمهم الى حق الفتح أو الوراثة ، وينتفى أمام سلطتهم المطلقة كل حق للمحكومين ، وكثيرا ما كانوا ينتضون تلك السلطة فى وجه الرعية ، لذلك كان مفهوم الحرية حينذاك هو تقييد سلطة الحاكم على المحكومين بعهود أو ضمانات هى التى ندعوها « حقوقا سياسية » ، أو باقامة حدود دستورية يصبح فيها الشعب أو بعض هيئاته شريكا فى السلطة ، فلا يتخذ الحاكم قرارا دون موافقتها •

ثم نشأت الأنظمة الديمقراطية فكان القائمون على السلطة ممثلين للأمة أو وكلاء عنها تتمثل ارادتهم ارادة الأمة مدة انابتهم عنها ولها حق عزلهم متى شاءت ، وان كان هناك من يرى أنه متى توحدت ارادة الحاكم وارادة المحكومين فلا خوف من الاستبداد اذ لا يعقل أن يستبد الشعب بنفسه وعلى الشعب أن يأتمن حكامه على سلطتهم ما دام قد حدد لهم طريقها ومداها ٠

ولما كانت السلطة لا تمثل الارادة العامة ، وانما تمثل ارادة الأكثرية أو من يقومون مقامها ، فليس من البعيد أن يقع الضيم على الأقلية الخارجة على الاجماع ، مما يحملنا على توقيه بتقييد سلطة الحاكم على الأفراد ٠

الا أن أخطر ما يتعرض له الفرد هو استبداد المجتمع فقد درج الناس على تقاليد وعادات يرون فى الاجماع عليها ما يسوغها ، يستوى فى ذلك ما يسنده العقل والمنطق أو ما يقوم على الهوى والوهم ، وان حملتهم المصلحة على الهوى غالبا ، أو حملهم الوهم الذى تطيب به نفوسهم ، ما تنبنى عليه عواطف من الحب والكره تحدد سلوكهم أمام القانون أو أمام الرأى العام ، وأكثر ما تتبدى تلك العواطف سافرة فى العقيدة الدينية حيث يتجلى شعور الكراهية والحقد للمخالفين ، وان أدى الخلاف الى تقرير الحرية الدينية ضمانا لكل فريق فى البقاء والدفاع عن مذهبه بعد أن تعذر على أيهم القضاء على المخالفين، وكان

هذا الجانب من جوانب الحرية وحده الذى لقى من التأييد ما ينكر على المجتمع فرض سلطانه على المخالفين ، الا أن ما ساعد على تقرير هذا الحق هو انصراف الناس عن الدين، والملل من الجدل الدينى الذى يعكر على الناس راحتهم وهناءهم ولكن هذا الحق ما زال مقيدا لا يجيز نقد العقيدة وان أجاز نقد الكنيسة ، أو يجيز أشياء ويقف دون أشياء أخرى ، وطالما ظل المجتمع على فطرته من التعصب لعقيدته بقيت حوافزه تحمله على التعرض للمخالفين مما يعوق حرية الفكر والضمير .

فسلطة المجتمع التى يمثلها سيادة العرف ، وسلطة الحكومة التى يمثلها القانون هما ما يحملانا على تقرير مبدأ واضح بسيط ، وهو الا يجوز التعرض لحرية الفرد الا لحماية الغير منه ، أو لمنعه من الاضرار بغيره ، فهو الغاية الوحيدة التى تبرز السلطة التى تحكمه ، وتنتفى دونها كل غاية حتى وان كانت لحماية الذات ، فلا يجوز ارغام الفرد على انتهاج سلوك معين بحجة حمايته من الاضرار بنفسه أو ماله ، وان تكن أسبابا كافية لمناقشته فيما ينبغي عليه لحفظ ذاته وماله ، الا انها ليست على مطلق التصرف فى جسمه وعقله .. وان كان هذا مما لا ينطبق على القصر من الأطفال والمراهقين ، ممن يحتاجون الى رعاية غيرهم وتوجيههم ، ولا يندرج على الشعوب المتأخرة فهى أشبه بالقاصر الذى يحتاج الى الرعاية والتوجيه ، فاذا

قدر لها حاكم مصلح ينهض بها ، جاز له أن يتخذ ما يترءى له من اجراءات تكفل له غايته ، وليس لها أن تعترض عليه ما دام الاصلاح مبتغاه وقصده ، فالأصل فى الحرية ألا يجوز منحها قبل أن يصبح الشعب قادرا على أمره مدركا لصالحه يفى حرية المناقشة ويعرف معنى المساواة ، والا وجبت عليه الطاعة لعاهله ، حتى يبلغ الشعب رشده ـ كالشعوب التى نكتب لها هذا البحث ـ لا يصبح الاستبداد جائزا ، ولا يصبح الاكراهه على أمر حقا ٠

ويستغنى « مل » عما يؤيد رأيه من حق الفرد المجرد فى الحرية ، ولا يجب أن يتخذ من حافز المنفعة ـ لا باعتبارها مردا لكل حافز أخلاقى ولكن باعتبارها أساسا لكل ما للانسان من مصالح خالدة ككائن حى متطور ـ سندا لحجته فليس هناك ما يبرر ارغام الفرد أو الحد من حريته الا فيما يتصل بمصالح الغير ، فاذا وقع منه ضرر على الغير استحق الجزاء القانونى أو الجزاء الأدبى الذى يوقعه به المجتمع حيثما تداعت صولة القانون، ويعنى بهذا أن حق الفرد فى الحرية أقوى وأبرز من أن نسوق له البراهين والحجج لتأييده ٠ وان كان هناك ما يجيز حمل الفرد على القيام بعمل ينتفع منه الآخرون ، كارغامه على القيام بواجبه فى الدفاع عن الوطن أو أداء الشهادة أمام المحاكم تحقيقا للعدالة ، بل ان المجتمع ليحاسبه اذا تقاعس مثلا عن انقاذ آخر من الهلاك

أو التصدى لظلم يحيق بمستضعفين ما دام قادرا عليه ، فالفرد قد يوقع بتقاعسه كما يوقع بأقدامه الأذى بغيره ، والقاعدة فى الحالين هى ما يسببه من أذى للآخرين ، وان كان الأذى فى اقدامه بين لا يقبل الشك وفى احجامه أو تقاعسه مما يقبل الشك ، ما لم ينتف الشك فى الأذى الذى يقع عن تقاعسه ٠

الا أن الفرد فى مسئوليته أمام القانون وقبل المجتمع عما يمس مصالح الآخرين قد يخضع لظروف يكون من الأجدى فيها رفع المسئولية عنه ، اذا أدى الارغام مثلا الى ضرر أشد مما لو ترك وشأنه ، ليحل الوازع والضمير محل القانون ٠

أما ما يتصل بسلوك الفرد ولا يؤثر فى الغير أو يؤثر فيهم طوعا ورضا وقبولا فهو المنطقة الحرام فى حرية الانسان ، وتتمثل :

أولا : فى حرية الضمير وما يتصل بها من حرية الفكر والعقيدة والتعبير والمناقشة بأوسع معانيها ٠

وثانيا : فى حرية الفرد فى اختيار ما يوافق ذوقه ومزاجه وتكييف حياته على ما يحب ويرضى ما دام لا يتعرض للآخرين بأذى حتى وان جلب على نفسه المضرة ٠

وثالثا : حرية الاجتماع للراشدين دون اكراه أو تدليس لأى غرض لا يضير الغير ٠

فما من مجتمع لا يجل تلك الحريات ويكفلها الا وهو مجتمع غير حر مهما كان طرازه ومهما تكن حكومته ؛ فجوهر الحرية يقوم أصلا على الانطلاق الذى يحمل الأفراد على السعى وراء مصالحهم أيان يريدون وكيفما يبتغون ما داموا لا يتعرضون بالأذى للغير ، فالفرد سيد نفسه وبدنه وعقله ، ولا تعانى الانسانية من حرية ينطلق فيها الناس كما يحبون كما تعانى من تكبيلهم بقيود يفرضها الغير •

ويستطرد « مل » فيقول ان التسليم بمبدأ الحرية لم يحل بين المجتمع وإملاء سلطانه على الأفراد ، بل انه ليرغمهم على ما يرضاه لذاتهم أو حياتهم الاجتماعية لا بقوة الرأى العام فحسب ، بل يلجأ الى القانون مستعديا اياه ، حتى فيما لا يصح أن يعدو اليه ، ما دام الاتجاه السائد يعلى من سلطان المجتمع ويوهن من قوى الفرد ، وتلك سوأة لا يرجى زوالها بقدر ما يخشى تفاقمها ، فمازال الناس حكاما ومحكومين نزاعين الى فرض آرائهم وميولهم على الغير يحملهم عليه ما يجيش بنفوسهم من خير وشر على حد سواء هما من خصائص الطبيعة البشرية ، وهى نزعة لا يفل غربها غير حاجتها الى القوة ، وما دامت تلك القوة فى ازدياد ، فلن يقف دونها حائل ، ما لم يكن لها وازع من الضمير •

وينتهى « مل » من هذا التمهيد ، ليبدأ بجانب من جوانب البحث يراه متصلا بما ساقه من آراء عن سلطة

المجتمع ، هذا الجانب هو « حرية الرأى » وما يندرج تحته من « حرية التعبير والكتابة » فهما وان كانتا شائعتان فى البلاد التى تتمتع بحريتها الدينية والسياسية الا أن أصولهما العملية والفلسفية ما زالتا غامضتين فى أذهان العامة ولا تجدان التقدير الجديد بهما من قادة الرأى العام، فاذا وعيناهما كان ذلك خير تمهيد لجوانب البحث الأخرى .

١ ــ حرية الفكر والمناقشة :

ويبدأ هذا الموضوع بتقرير مبدأ يراه سياج حرية الفرد القمين برفع كل ضيم أو اكراه يقع عليه من جانب الدولة أو المجتمع أو كليهما معا ، وهو ألا يجوز لأية حكومة سواء بنفسها أو بتأييد الشعب أن تخرس فردا واحدا عن ابداء رأيه ، فلو اجتمع الناس قاطبة على رأى وخالفهم فيه فرد واحد لما جاز اخراسه ، فليس الاجماع دليلا على الصواب وليست القلة دليلا على الخطأ ، وحرمان الفرد من ابداء رأيه مضرة للناس وحرمان للانسانية من دواعى الرقى والتقدم ، فاذا كان الرأى صوابا فقد حرم المجتمع من فرصة التغيير، وان كان خطأ فقد حرم من فرصة المقارنة التى تؤكد ما هو عليه من حق ، فاذا ادعينا العصمة فى الاجتماع ، فقد أقمنا اليقين على باطل ، وكفى بذلك دليلا على تقييد حرية الرأى .

الا أن الناس يعرفون أنهم ليسوا فى عصمة من الخطأ،

ولكنهم يمضون فى طريقهم متعصبين لما هم عليه، لا يردهم عنه حتى يقينهم بأنهم على خطأ ، فالانسان نبت عالمه صغر هذا العالم أو اتسع ، حزبا كان أو طائفة أو نحلة أو طبقة من الطبقات ، وكلما تعدى الانسان بفكرة عالمه الضيق الى عالم أرحب ، كان هذا دليلا على رحابة أفقه وتحرر تفكيره ، وبعد نظره ، ولكن الناس يصدرون فى أحكامهم عن اجماع ضيق ، لا يدينون بغيرها ، حتى وان أدركوا أنها نقيض ما يصدر عن غيرهم ، فلم يخطر ببالهم أن المسيحى فى لندن كان من الممكن أن يكون بوذيا فى بكين ، وكم من أجيال مضت ينبذ القوم أحكامها ومعتقداتها فى أجيال لاحقة ، فليس هناك يقين مطلق ، فاذا كنا نفترض الصواب فيما نراه فعلينا أن نجلوه بالبحث والمناقشة وابداء الرأى فى صوابه أو ضلاله ، وعلى الانسان أن يهتدى بعقله ليقوم ذاته ، ولن تهديه التجربة قدر ما تهديه المناقشة ، ولن يرى الحق الا من خلال ما يسمع من آراء غيره ، ولن تكون له ثقة فيما يرى الا بمقارعته بما يرى الغير .

ومن الغريب أن يسلم الناس بحرية الرأى ولا يسلمون بتطبيقها الى المدى القمين بها ، ولا يدعون العصمة فيجيزون المناقشة ولكنهم يقصرونها على ما يحتمل الشك ويحرمونها على ما يعتقدون ثباته من مبادىء أو معتقدات وفاتهم أن فردا واحدا قد يدحضها لو أتيح له مناقشتها .

وثمة من يرى منهم حماية الرأى من الطعن لا لمطابقته للحق ولكن يدعوى نفعه للمجتمع ، ويضعون على الحكومة عبء حمايته مؤمنين بأنه لن يتعرض له أو يتعرض عليه الا من فسدت نيته وضل قصده ، ويحرمون على هذا مناقشة العقيدة لما لها من نفع للمجتمع فلم يأتوا بجديد الا ادعاء العصمة لاتفاق الرأى مع الحقيقة الى اتفاقه مع المنفعة ، وان كانت المنفعة هى الأخرى ليست من العصمة والثبات ما يحول دون مناقشة الرأى فيها وان كانت صحة الرأى دليل منفعة فليس هناك ما يحول دون دحض الرأى لدحض منفعته حتى وان اتخذ المجتمع مما يراه من نفعه عائقا عن مناقشته .

ويضرب « مل » مثلا لذلك هو - كما يقول - أعسر ما يمكن أن يستعين به ، وهو التعرض للايمان بالله والحياة الآخرة ، أو لأى قانون من قوانين الأخلاق يجمع الناس على صحته ، سواء من حيث مطابقته للحقيقة أو للمنفعة ، « ولا أقول أن الاعتقاد بصدق العقيدة مدعاة للعصمة ، بل أن ما أقوله ان ادعاء العصمة معناه اجبار الغير على قبول ما نراه فى العقيدة دون أن نسمع رأيه فيها ، ولا أستطيع أن أدعى العصمة حتى وان كانت لحماية أعز معتقداتى » فالرأى مهما بلغ فساده ومهما كان من ايمان الناس بضرره، فليس هناك ما يبرر حرمان صاحبه من عرضه والدفاع عنه حتى وان تعرض هذا الرأى بالنقد للعقيدة أو الآداب

المرعية ، فالحق يوجب أن نستمع الى كل رأى مخالف مهما بلغ اجماع الناس على مخالفته ·

ويستقرىء مل التاريخ فيرى كيف خطأ المجتمع « سقراط » واتهمه بافساد عقول الشباب وحمل حكومة أثينا على محاكمته والحكم باعدامه وهو أجدر أهل جيله بالتقدير والاكبار· وكيف واجه شهداء المسيحية من الانكار والتعذيب مايحملنا على السخط على معذبيهم واتهامهم بكل نقيصة ، وما كان الذين عذبوهم على هذا القدر من السوء، بل كانوا أهل غيرة ومروءة والخلاص لما درجوا عليه ، فان توهم مسيحى السوء والشر فيمن كانوا يرجمون الشهداء فليذكر أن « القديس بولس » كان أحد أولئك الراجمين · وما كان الامبراطور العادل الحكيم « ماركوس أوريليوس » الا أحد معذبيهم ·

وليس أمعن فى الضلال من القول بأن الاضطهاد محنة على الحق أن يجتازها ليفوز ، اذ لا يثبت الحق غير صموده للظلم ومجابهته للباطل ، الا أن التاريخ شاهد عدل على ما فى هذا القول من افتراء على الحقيقة فكم قهر الباطل الحق وقضى عليه ، فان لم يقض عليه تماما ، فقد عاق ظهوره ، وعطل انتشاره ، فقد سبق « لوثر » دعاة آخرون للاصلاح الدينى ، وما تبدأ دعوتهم حتى يقضى عليها ، ولم تسلم حركة لوثر من الاضطهاد والتنكيل حتى بعد أن

انتشرت فقد قضى عليهـا فى كثير من البلاد ، وكان من الممكن أن يقضى عليها فى انجلترا لو لم تمت الملكة مارى ، فالاضطهاد سلاح ماض لا يفل غربة غير قوة معارضيه ، وما انتشرت المسيحية الا لأنها بين كل فترة وأخرى من فترات الاضطهاد تستروح أنفاسها وتستعيد كيانها ، فلم يكن الاضطهاد يلم بها الا قصيرا من الوقت تتلوه فترة طويلة من السكوت عنه ·

ومن السخف أن نظن الحق قوة لها من القدرة على الصمود ما ليس للباطل ، فالناس سواء فى تعصبهم للحق أو للباطل وليس لأحدهما من القدرة ما يغلب به الآخر ، الا أن الحق وان أخمد مرة أو مرات ظل قائما متواريا حتى تواتيه الفرصة للظهور حين يفلت من الاضطهاد ويبدأ فى الانتشار ويستجمع من الأنصار ما يصمد بهم للمحن ·

ومن المين أن نظن شرة الاضطهاد قد زالت فما زلنا نعاقب على بعض الآراء ونحمل على من يجهر بها ، وان كنا لا نحرق مخالفينا أو نمثل بهم اذ أن الدساتير تحميهم وتضمن حريتهم الفكرية ، الا أن صولة الرأى العام أشد ضراوة من صولة القانون ، يخشاها كل من لا يجد القدرة فى نفسه على مواجهة أوضارها مما يقضى على الشجاعة الأدبية ويحمل على التضليل والخداع حين يلجأ أرباب الرأى الى كتمان ما فى نفوسهم ولقاء الناس برأى آخر ،

لا يستوى على الحق فى ضمائرهم ، فتملق أفكارهم وتجدب عقولهم وتحرم الانسانية من ثمرات أذهانهم فلن يبدع المفكر ما لم ينطلق بفكره الى رحبات الحق الفسباح فاذا قيل ان العقل يخطىء أحيانا فان الفائدة من الاعتصام به أجل من صواب يقوم على المحاكاة والتقليد ، وحرية الفكر فضلا عما تضفيه على الأعلام من أصالة وتفتح فانها تمنح القدرة والتبصر الذهنى للطبقة الوسطى ، فالثورة على الجمود مفتاح التقدم ، وقد مرت أوربا فى تاريخها الحديث بتلك الثورة ثلاث مرات : الأولى فى أعقاب حركة الاصلاح الدينى ، والثانية فى النصف الأخير من القرن الثامن عشر، وان اقتصرت على الطبقة المستنيرة ، والثالثة فى أيام « جيتى » و « فشته » فى ألمانيا ، وان لم تصمد طويلا ، وهزت تلك الثورات أركان المجتمع القديم ومهدت لقيام مجتمع جديد نتفيأ ظلاله اليوم ، وان كان الجمود يوشك أن يخيم على أوربا ، ولن تتخلص من جمودها ما لم تمكن للحرية الفكرية فى ربوعها ٠

فالرأى مهما بلغ صوابه لابد وأن تمحصه المناقشة والا غدا عقيدة ميتة ، ولا نحب أن نفترض ضلال رأى من الآراء ، ولكن علينا أن نتحرى أسباب صدقه وكيف أدى بالناس الى اعتناقه بالبحث والمناقشة ، فكم من رأى آمن الناس به حتى رفعوه فوق كل جدل ثم لا يلبث أن يتقوض أمام المناقشة الحرة الصريحة ٠ فالرأى المستنير هو الذى

يقوم على التفسير العقلى للظواهر وبحث أسبابها ونتائجها، فاذا غامت الآراء واختلط الحق بالباطل فما من سبيل للتفرقة بينهما غير البحث الحر والمناقشة الصريحة .

وحتى نفند رأى الخصم علينا أن ندرس حجته ونقيم الدليل على بطلانها ، وقديما قال « شيشرون » أعظم خطباء عصره : ان عنايته بدراسة أدلة خصمه تفوق عنايته بدراسة أدلته نفسه ، فاذا أقمنا الحجة على رأى من الآراء دون أن نفرض الحجة المضادة ، غامت الحقيقة وتعسر الحكم ، ولا يكفى فى هذا سماع الحجة على لسان الغير ممن يميل بهم الهوى ، بل يجب أن نتحراها من مصادرها الحقيقية غير مشوبة بالهوى أو المين حتى تتجلى الحقيقة ويمكن الفصل بين الحجتين .

وقد يرى البعض قصر مناقشة العقائد على ابداء العلل التى تقوم عليها دون مناقشتها أو التهجم عليها ، فاذا كانت دراسة الرياضيات تقوم اولا على دراسة الأصول والمقدمات لاثبات نظرية هندسية أو قانون رياضى اثباتا لا يقبل الجدل ، فمن باب أولى أن نعرض بالبحث والمناقشة للعلوم الفلسفية والدينية والأخلاقية والاجتماعية حيث يشتد الخلاف على الرأى ويختلف الناس على الحقيقة .

كما يرى المناهضون لحرية الرأى اغلاق باب المناقشة دون العامة والدهماء وقصرها على المتنورين بحجة أنهم

لا يقدرون عليها ولا يتسنى لهم الوصول الى أعماقها ، وأنه الحقيقة لن تفيد من بحثهم أو مناقشتهم كثيرا أو قليلا ، فاذا سلمنا بهذا الرأى فلا أقل من تفتح مغاليق البحث والمناقشة على مصاريعها للمتنورين . وقد أخذت الكنيسة الكاثوليكية بهذا التمييز فأباحت للقسس أو من تثق فيهم أن يعرفوا دعوى الخارجين عليها ليقيموا الدليل على بطلانها وحرمته على غيرهم ، وان حرمت عليهم جميعا حرية التأمل والاستقراء . وهو ما خرجت عليه الكنيسة البروتستانتية فاعتبرت كل انسان مسئولا عن عقيدته . ولا نخال هذا أمرا يسيرا ، فمن العسير أن نميز بين المتنورين وغير المتنورين كما هو من العسير - فى وقتنا هذا - أن نحول بين انسان وقراءة ما يريد .

وقمين بهذا الرأى أن يصيب العقائد بالجمود والعقول بالأمحال والضمائر بالفساد ، بل ان تحريم المناقشة أو منعها مما يؤدى الى الغموض ، فتتحول التعاليم الى ألفاظ مبهمة غير مفهومة حين تلتبس الألفاظ والمعانى بعد أن يأتى التواتر والعادة على جوهر العقيدة ولا يبقى منها غير ألفاظ جوفاء يرددها اللسان دون وعى أو ادراك ، فلشد ما تبدأ العقائد والمذاهب الفكرية حية جياشة بالمعانى ، وتبقى حية جياشة طالما غذاها النقاش وقومها البحث لتعلو كلمتها على غيرها ، فاذا أحرزت الغلب ، استكانت اليه فتفتر المناقشة ثم تتلاشى حتى يدركها

الجمود فتبدأ فى الانحطاط والأفول حين تطبق على عقول أصحابها فتغلقها بالجهل والجمود ، لا يستوى الناس عليها فى سلوكهم ، مع ايمانهم بها ، كما يستوون على العادة أو العرف أو هوى النفس ، ولا يبقى لها فى نفوسهم غير الاجلال والتوقير ، ولكنهم يستسلمون طائعين لمآربهم ومصالحهم فى الحياة الدنيا ، فعلى قدر ما يؤمنون بتعاليم العهد الجديد ووصاياه تراهم لا يسيرون على هداها ولا يقتفون آثارها ، لأنهم غفلوا عن فهمها واستقراء حكمتها وفهم مدلولاتها .

وما يجرى على العقيدة الدينية يجرى على غيرها من المذاهب والآراء فاننا اذا سلمنا بها هى الأخرى وغدت موضع اليقين فى أعماقنا ، أهملناها وأهملنا التفكير فيها مما يؤدى بنا الى الخطأ والضلال .

ولا يعنى هذا أن الحق لا يقوم مع الاجماع ، أو أنه لا حق الا مع الشك والخلاف ، أو أن الاجماع على حقيقة يقرض تأثيرها فى الضمائر ، اذ أن أرقى المجتمعات هى التى يصل فيها أكبر عدد من الحقائق الى مرتبة اليقين فلا يدحضها شك ولا يقوضها خلاف ، وما من سبيل غير حرية المناقشة للوصول الى اليقين فى كل ما يعن لنا من أفكار أو نعرف من حقائق ، وما من شك فى أن المناقشة الجادة الصريحة للحقيقة تلو الحقيقة كفيل باستقرار الآراء وثباتها ،

وبقدر ما يكون الرأى الصائب الثابت المستقر نافعا ، بقدر ما يكون الرأى الخاطىء الثابت المستقر مضرا ، فتقييد المناقشة ليس على الدوام أمرا نافعا أو محمودا ، اذ أن الاجماع على رأى مهما بلغت صحته يصرف النـاس عن التفكير فيه وتأييد صحته أو كشف غموضه ، وهى خسارة لا نتقيها ما لم نجد بديلا لها بأن نهيىء الأذهان دائما لادراك وجوه الالتباس ومعرفة الخطأ من الصواب ٠ والا فلا غنى لنا عن المناقشة ، المناقشة السـقراطية الحرة التى تثير الشك فى المألوف من الآراء والمعتقدات ابتغاء الكشف عن حقيقتها ٠

ومن هذا القبيل كانت المناقشات المذهبية فى العصور الوسطى ، الا أن مقدماتها كانت تستند الى المنقول دون المعقول ، وتستقى مقوماتها من الكتاب المقدس وترتفع بها فوق كل جدل ، فغدت عقيمة لا تكشف عن جديد ٠

فالرأى الجماعى اما أن يكون خطأ مما يقتضى وجود رأى آخر يصححه ، واما صوابا يستلزم فهمه وادراكه قيام رأى خـاطىء يحاول نقضـه ، وقد يتأتى لكل من الرأيين المتناقضين جانب من الصحة ، ولن نكشف عن الحق فى تلك الحالات جميعا الا بالمناقشة والجدل ٠ فما من رأى الا وفيه جانب من الصواب وجانب من الخطأ وأحرى بنا الا نضيق بمن يدلنا على النقص فى آرائنا ، فبينما كان

أرباب الفكر فى القرن الثامن عشر يعلون من شأن العقل ويشيدون بمعالم الحضارة الجديدة ويحملون على معالم البداوة القديمة ، جاء « جان جاك روسو » فحقر من شأن تلك الحضارة ونادى بالعودة الى بساطة الطبيعة ، ولم يكن روسو أصدق منهم ، بل لعلهم كانوا أقرب منه الى الحقيقة ، الا أن آراء روسو قد عرضت لحقائق أخرى أهملها هؤلاء وكشفت عن معان جديدة لم يلقوا اليها بالا .

ولا نزاع فى أن الحياة السياسية كغيرها من جوانب الحياة الأخرى لا تقوم الا على رأيين متعارضين ، وحجتين متقارعتين تقفان على طرفى نقيض بين المحافظة والتجديد ، حتى يكتب لأحدهما الفوز والغلب بتمييزه بين ما هو قمين بالبقاء ، وما هو حرى بالزوال ، على هدى الجدل العقلى الحر النزيه ، حتى يكشف ما غمض منها وما استغلق فهمه من حقائقها .

ورب معترض يقول : ان المبادىء الثابتة المقررة وخاصة ما اتصل منها بمسائل لها خطورتها ، كالآداب المسيحية ، تعبر عن الحق الكامل ، ولا حاجة بها الى جدل أو نقاش ، فاذا بشر انسان بغيرها ضل وأخطأ ، الا أن « مل » يرى أن عبارات الانجيل مبهمة غامضة ، أقرب الى أسلوب الشعر والخطابة منها الى أسلوب التشريع المحدد ،

ومن أراد أن يتخذ منه أساسا لنظام أخلاقي مكتمل، لا يجد بدا من الرجوع للتوراة ، وأنها لتحتوى حقا على نظـام مفصل كامل الا أنه نظام همجي ، وكان « الرسول بولس » يستنكف الاسرائيليات أساسا لتفسير تعـاليم المسيح ، ويفترض وجود نظام أخلاقي سابق في الآداب اليونانية والرومانية نلمح آثارها في رسائله حتى أنه أجاز العبودية والرق ، هذا فضلا عن أن ما نسميه « الآداب المسيحية » كانت من وضع الكنيسة الكاثوليكية وليست من وضـع المسيح • ثم ان الآداب المسيحية تلتزم السلبية أكثر مما تنحوا الى الايجابية ، يراها « مل » ، رد فعل للوثنية التى جاءت المسيحية للقضاء عليها ، فكانت ناهية عن الرذائل أكثر منها داعية للفضائل ، وأثارت مخاوف النـاس من الشر أكثر مما حببت اليهم الخير • فاذا أنعمت فيها النظر رأيته أنها طاعة عمياء تحض الناس على الاذعان لكل سلطة ماثلة والخضوع لكل سـلطان قـائم ، وان أنكرت عليهم الطاعة فيما يخالف العقيدة ، وان تضمنت تعاليم المسيح — كما يقول — كل ما يرمى الى اثبـاته ، ولا تناقض مع المبادىء التى يجب أن تتوافر فى أى نظام خلقى ، ولكنها لا تتضمن كل الحق الذى يقيم نظاما خلقيا كاملا ، ويقتضى الانصاف أن يكون للملحدين مثل ما يراه المؤمنون حقـا لهم على الملحدين من النظر الى ديانتهم بعين الحق فينظر المؤمنون فى الحادهم بنفس العين • فالتاريخ شاهد عدل على أن أروع ما فى تراث الانسانية من مبادىء الأخلاق قد

بشر بها رهط عرفوا المسيحية وأنكروها ، ولم يرتضوا الايمان بها •

ويختتم « مل » عرضه بحجج أربع يدلل بها على أن صلاح الناس عقليا وفى كافة شئونهم انما يستلزم كفالة حرية الفكر والمناقشة هى :

أولا : ان اخماد رأى قد يخمد حقا ومن ينكر احتمال ذلك فانما يدعى العصمة •

ثانيا : اذا افترضنا لاخماد الرأى مجافاته للصواب، جاز افتراض أنه يتضمن بعض الحق ، وهو الواقع فعلا ، فلا تكتمل الحقيقة اذن الا اذا قارع الرأى السائد رأى مخالف •

ثالثا : فاذا كان الرأى صوابا واشتمل على كل الحقيقة وجب كفالة الحرية فى مناقشته مناقشة جادة ليقع فى أذهان الناس على ثقة ويقين •

رابعا : وتضعف الآراء وتتلاشى حتى تفقد تأثيرها على الأخلاق ، وتغدو العقيدة ألفاظا جامدة جوفاء لا تحقق خيرا ولا نفعا ولا تؤثر فى سلوك الناس اذا ما حيل بينها وبين المناقشة •

ولا يجوز الحجر على حرية المناقشة حتى وان تجاوزت حدود العرف والآداب فتعيين مثل هذا الحد الفاصل جد

عسير ، والانسان بطبعه يضيق بما يخالفه أو يكشف خطأه ، والواجب أن يلتزم الناس الحق والاخلاص فى النقاش وأن يحذروا التعرض لخصومهم فى اشخاصهم والتهكم عليهم وخاصة اذا كانوا من الخارجين على آرائهم . فالرأى العام هو الحكم ، وما أحرانا أن نلتزم الحق فى محاربة التعصب والشطط والنفاق ، وما أحرانا بالتزام الأمانة فى مقارعة الخصم وتفنيد حججه .

٢ ــ الفردية عنصر من عناصر الحياة الطيبة :

وبعد التمهيد الذى ساقه « مل » لموضوعه ، وبعد أن أسهب فى الحديث عن حرية الفكر والمناقشة يعرض للفردية كعنصر من عناصر الرفاهية أو الحياة الطيبة ، ويبدأ فى البحث عما اذا كانت مبررات حرية الفكر والتعبير تكفى لأن تكون مبررا لحرية التصرف أو حرية العمل بشرط ألا تسبب ضررا للغير . وقبل أن يمضى فى عرض رأيه ، يؤكد هذا الشرط الأخير فيقول : « ليس هناك من يدعى بأن حرية العمل قرين حرية الفكر » فالرأى يفقد حرمته اذا وقع منه ضرر ، فلا حرج على من يقول أن تاجر القمح يقتل الناس جوعا ، أو أن الملكية الخاصة ضرب من السرقة ، ولكن اذا كان هذا القول فى جمع من الغوغاء تجمهر أمام متجر للغلال ، فانه مما يوقع قائله أو ناشره تحت طائلة العقاب ، ويوجب على الرأى العام أو القانون

منعه ، فعند هذا الحد تنتهي حرية الفرد ، اذ لا يجوز له أن يجلب السوء للآخرين أو يكون سببا فى سوء يقع عليهم ، أما اذا كان تنفيذ رأيه لا يعدو ذاته فلا ضير من أن تطلق له حرية العمل كحرية الرأى سواء بسواء ، ما دام لا يتسبب فى ضرر للآخرين • فما يصدق على حرية الرأى يصدق على حرية العمل ، ولن تستقيم الحياة ما لم تتأكد شخصية الفرد ، ولن ترقى الحضارة ويطرد التمدن ما لم يكن للفردية كيانها المستقل •

ومما يعوق حرية التصرف أن يرى السواد الأعظم من الناس ما تعارفوا عليه من أوضاع اجتماعية صالحا لكل فرد ، وأكثر منه اعاقة أن يهمل الفلاسفة والمصلحون هذا الجانب من جوانب الفردية وكأن الناس لم يخلقوا الا ليقلد بعضهم بعضا تقليد القردة ، فيحولوا بين الفرد وبين الخلق والابداع ، وبين النمو والتطور ، وكأن تجارب البشرية وما فيها من تنوع لا تهديهم الى ما فى طرائق الحياة من تمايز ، وأن لكل فرد أن يختار لحياته ما يرضيه وما يراه متفقا مع خصاله وسجاياه مهتديا بما كان من تجارب الآخرين ، فانها وان لم تكن شاملة ، لكافة الخبرات او مناسبة لظروف كل فرد ، مع أنها صالحة ، فان تقليدهم لها دليل على ما افادوا منها ، وهى بهذا قمينة بالتقدير ، الا أن العادات مهما كانت صالحة ومناسبة، فليس للانسان أن يدين بها لا لشيء الا لأنها مقررة تدين بها الجمهرة من

الناس ، فـانه فى هذا يغدو أقرب الى مرتبة الحيوان ، ولا يميز الانسان على الحيوان غير الادراك والفطنة . وهما فى حاجة الى التدريب والمران .

فطالما نزع الانسان الى التقليد والمحاكاة ، ولا يرى الرأى الا أن الغير يرونه جمد فـكرة وتبلد ذهنه غاضت عواطفه ، فأما الذى يختار لنفسه فانه يلجـأ الى التأمل ويركن الى البصيرة ويستلهم لعاطفة فى أناة وتبصر حتى يحكم ويختار فيؤمن باختياره ولا يتخلى عنه ، فاذا راقته بعض خبرات الغير استعان بها واهتدى بهديها على هدى وبصيرة دون تقليد أو محاكاة كمحاكاة القردة ، وانما عن فطنة وادراك ينموان بالمران والتفكير .

وقد يسلم الناس بهذا، وبأن الانسان حر فيما يهديه اليه عقله ، ولكنهم يأبون التسليم له بالانقياد الى رغباته وأهواء قلبه ، الا أننا يجب أن نعرف أن رغبات الانسان وأهواءه ، كزواجره ومعتقداته ، جانب جوهرى من جوانب الانسان الكامل . وما من ضرر من هذه الأهواء الا عندما يختل توازنها، ولكن الضرر لا يتأتى الا من وهن الضمائر، فاذا كان الضمير حيا راضها على التعادل والتوازن فالأهواء والرغبات دليل العواطف الزاخرة والحيوية الجياشة وهى صانعة الأبطال ودافع النـاس الى الخير ، فاذا وأدناهـا أو عقنا انطلاقها عقنا المجتمع عن الانطلاق والتقدم .

وليس هناك ما نخشاه منها بعد سيادة القانون والنظام ، ولكن الخطر جاثم فى سلطة المجتمع التى تهدد الفردية وتقضى على استقلال الشخصية وتعوق نمو الدوافع الفطرية مما يجلب الشر كل الشر .

ويعرض « مل » فى هذا الصدد لنظرية « كالفن » التى توجب الطاعة التامة وتعتبر الارادة وحرية الخيار شرا مطلقا ،فقد صاغ الله تعالى للناس حياتهم وحدد لهم واجباتهم وكل خروج عليها ذنب ومعصية وما دام الانسان نزاع بطبعه الى الشر ، فلا سبيل الى خلاصه الا باستئصال تلك النزعات والقضاء عليها .

ويقول ان هذه النظرية الكالفنية قد بدأت تتسرب الى أفكار الناس فاعتقد البعض أن الحد من نوازع الانسان وأهوائه هو عين ما ترضاه الارادة الالهية ، ولكن اذا كان الدين يعرفنا أن الله خالق الانسان حكيم عاقل ، فأحرى بنا أن نعرف حكمة ما غرسه فى نفوسنا منها ، فنتعهدها ونرعاها ، فانه — جل شأنه — ليسر ويبتهج اذا ما رآنا نقترب فى تحقيق ما ركب فى طباعنا من المثل العليا ، ونمضى فى تقوية ما غرس فى نفوسنا من قدرة على الادراك والعمل والاستمتاع . وهناك من المذاهب الأخرى غير مذهب « كالفن » ما يقول ان النزعات والمواهب والملكات لم تخلق فى الانسان لا لشىء الا لتنكر وتجحد ، فتوكيد الذات فى الوثنية لا يقل جدارة أو فضلا عما يستحقه

« انكار الذات » فى المسيحية ، وان كان من الخير أن تتعادل النزعتان ، ويتوازن الجانبان ، بما هو أدنى الكمال من الاسراف فى الشهوات أو الامعان فى التقشف ٠

وأكرم للانسان أن يعوق حوافزه ورغباته عن التفتح والانطلاق ليؤكد ذاته وينمى شخصيته بشرط ألا يجور على الغير فيعوق نوازعهم عن الانطلاق ويعطل فرديتهم عن التفتح والنمو ، مما يعوق نمو المجتمع بأفراده ، فاطلاق الحرية للأفراد جد عسير ما دامت طبيعة المجتمع تقوم على المعاشرة والاجتماع ، فالقيود التى نرضاها لحرية الفرد ليست مما يعوق نمو الأفراد فان الانطلاق فى جانب جناية على الآخرين فى جانب آخر ثم ان هذا القيد اذ حد من أنانية الفرد نمى جانبه الاجتماعى ، فأصبح محبا للخير الذى يجلب المنفعة للغير ، على أن لا يؤدى ذلك الى انكار ذاته والاستبداد بشخصه سواء كان الواعز فيه الارادة الالهية أو ارادة الانسان ٠

وجدير بنا أن ننتفع باطلاق الحرية بما تضفيه على العباقرة من تفتح وانطلاق ، يكشفان عن المجهول ويرودان بهم آفاق الخلق والابداع فتتجدد الحياة على الأرض وتستقيم فلا تبلى ولا يخمد لها أوار ، فما من جديد فى الحياة الا وهو من عمل الفرد ، وما من شىء طيب الا وهو وليد فكر عبقرى ٠

الا أن النزعة الغالبة ترمى الى سيادة الطبقة الوسطى مهما يكن من اكبار الناس للعبقرية والنبوغ ، ففى الزمن الماضى كان الفرد قوة فى ذاته ، فاذا كان عبقريا أو نابها ، كان قوة عظيمة ، ولكن الزمن قد تغير فتلاشت ارادة الفرد فى ارادة الجماعة ، وكف سلطان الجماعات قوة الأفراد وغدت السلطة ، اما للجماهير واما للحكومات ما دامت تعبر عن نوازع الجماهير وأهوائهم ، ومهما يكن من جلال هذا النظام وقدرته فليس الا نظاما متوسطا ، فلن تستطيع حكومة ديمقراطية او حكومة أرستقراطية أن ترتفع عن هذا المستوى فى كل ما تقوم به من أعمال ، الا بقدر ما تستسلم الأكثرية الحاكمة لتوجيه فرد أو أقلية ممن هم أغزر علما وأرجح عقلا .

ولا أؤيد بذلك مبدأ « عبادة البطل » فما هو حق ،

وكل ما ندعيه لعبقرية ما أن تقوم بالارشاد والتوجيه ، وان تترك لها الحرية على المخالفة والخروج عن المألوف ، وليس هذا حقا للعباقرة وحدهم وانما هو حق لكل فرد فاذا أوتى الفرد قدرا من التمييز والخبرة كان اختياره أفضل ما يختار لنفسه من حيث الذوق ومن حيث الطبع .

الا أن الرأى العام يعوق كل نزعة للاستقلال والتفرد، ولا تختلف نظرته للأفذاذ والمتفردين عن نظرته للمستهترين والمتهتكين ، فتتضاءل الهمم ، وتغيض العواطف ، وتضعف العزائم ، كما يلتزم العادة ويصطفيها وهى شر ما يبتلى

به التقدم والارتقاء سواء تجلى فى دعوة للحرية أو دعوة للاصلاح وكلاهما مخالف لسلطان العادة ، فاذا استحكمت العادة ، وتضاءلت شخصية الفرد أصيب الأمة بالجمود مما يهدد الشعوب الأوربية كما قضى من قبل على شعوب الشرق ، وقضى على كل دعوة للاصلاح أو للحرية .

٣ ـ حدود سلطة المجتمع على الفرد :

ويمضى « مل » بعد أن أبرز ما للمجتمع من سلطان على الأفراد فى تقرير الحد الفاصل لتلك السلطة فيقول ان ما يخص الفرد وحده هو من حقوقه ، وما يخص المجتمع فهو حق للمجتمع .

فالفرد حين يعيش فى رحاب المجتمع ويتمتع بحمايته ، يرى نفسه مدينا له ، ومطالبا بسلوك معين قبل أفراده ، فعليه ـ أولا ـ أن يتحاشى الاضرار بمصالح الغير ، وعليه ـ ثانيا ـ أن يتحمل نصيبه من التضحية التى يتطلبها المجتمع ، كحمايته من الأذى أو دفع العدوان عنه ، فان أهمل ذلك حق عليه عقاب المجتمع عن طريق القانون أو طريق الرأى العام ، فان كان فى عمل الفرد مضرة بالغير لا تصل الى الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة كان للرأى العام دون القانون حق عقابه ، وفيما عدا ذلك فللفرد حريته كاملة غير منقوصة ، فاذا جاز لنا ارشاده وتقويمه بما للناس على بعضهم البعض من واجب الرعاية ، لم يجز لنا اكراهه

على شيء أو حمله عليه عنوة وقسرا ، فما من انسان أبصر بمصلحته غير نفسه ، وان كان عليه أن يكون بصيرا بما يتفق عليه الناس من قواعد عامة كي يكون عليما بما ينتظره منهم ، ويحظى بتقديرهم ، فلست من القائلين بأن صفات الفرد وعيوبه الذاتية مما لا يجوز أن يؤثر فى رأى الناس فيه ، فانه ولا شك قمين بالتقدير اذا ما تحلى بالصفات التى تعود عليه بالخير ، فاذا كان عاطلا منها الى درجة شائنة كان حقيقيا بالاستهجان بل والتحقير ، فقد يقترف المرء أفعالا لا تلحق بغيره أدنى مضرة ، ولكنها تحملنا على أن نصفه بالسفه أو الحمق أو الانحطاط ، ومن الخير له أن نحذره منها ، وعلينا أن نتوسع فى هذا الخير ، بأكثر مما تجيزه آداب اللياقة التى تعارفنا عليها ، فاذا قلنا لانسان انه مخطيء فلا يصح أن يقال أننا نتجاوز حدود اللياقة أو اننا نتدخل فى شئون الغير ، فلك الحق فى أن تتجنبه دون أن تضطهده ، ولك الحق أن تحذر الغير منه ، أو تؤثر الغير دونه بخيرك وبرك .

وغاية ما أقوله ، وأعمل على اثباته ، هو أنه لا يجوز للمجتمع أن يتدخل فى شئون أفراده الا فيما يتجاوز ذواتهم الى ذوات الآخرين ، فالانسان حر فى كل ما يتعلق بذاته ، ولكنه ليس حرا فى أن يصيب الآخرين بضرر ، فالكذب والغش والخداع والظلم ، بل السلبية التى تؤدى الى مضرة بالغير ، مما تعرض صاحبها للتوبيخ ، ان لم تؤد الى الجزء

القانونى عندما تقع تحت طائلة القانون ، وان كانت هناك صفات تؤلف خلقا خبيثا كالنفاق والطمع والأنانية والحسد تسم صاحبها بالحمق وتفقده الهيبة والكرامة ، ولكنها لا تجيز العقاب الا اذا ترتب عليها اخلال بواجبات الفرد نحو غيره ، فهناك فرق كبير بين ما يستحقه الفرد لعيب ذاتى ، وبين ما يستحقه لعيب تقع مضرته على الغير ، فاذا كنا نتجنب الشخص لعيب فى ذاته ، فليس من حقنا أن ننغص حياته ونقلق راحته فحسبه ما ينال من سوء المصير ، بل ان واجبنا حياله أن نهون عليه بارشاده الى سبيل الخلاص لا أن نزيد فى آلامه بخلاف ما اذا أصاب الغير بضرر فردا كان أو جماعة ، فان على المجتمع بصفته حاميا لكل أفراده أن يوقع به أشد العقاب ٠

ولكن من الأفعال الذاتية ما يمس الآخرين بطريق غير مباشر ، فالسفه وتبديد المال قد لا يقف ضرره على صاحبه ، بل يمتد الى ذوى قرباه أو من يعولهم ، والاضرار بالصحة قد يؤدى الى العجز فيصبح الفرد عالة على غيره ، فان لم يكن هذا أو ذاك فانه قدوة سيئة يمكن أن تمتد عدواها الى المجتمع ٠

ومثل هذه الأفعال اذا تجاوزت الذات الى الاخلال بحقوق الغير وقعت تحت طائلة الجزاء الأدبى ، لا للسلوك ذاته ، ولكن لما يترتب عليها من أذى للآخرين ، فمن ينفق ماله فى

وجه مشروع كمن ينفق ماله سفها اذا كان المال معدا للانفاق على الأسرة أو للوفاء بدين ، ومن يقترف فعلا ذميما يؤلم ذوى قرباه ، كمن يقترف فعلا غير ذميم بالمعنى المقصود ولكنه يسبب الضيق لمن يعاشرونه ، أو من يقارف فعلا ذاتيا محضا لا يستحق العقاب ، ولكن اقترافه اياه أدى الى الاخلال بواجبه نحو الجمهور كالشرطى الذى يسكر أثناء قيامه بعمله ، حينئذ يتجاوز السلوك نطاق الحرية ، ويلج دائرة الجزاء الأدبى أو القانونى متى أصاب فردا أو جماعة بضرر ٠

وليس هناك ما هو أشد اثارة على التمرد والاستخفاف بقوانين المجتمع ، كالحد من حرية الأفراد وكبت نوازعهم ، فمنهم من لا يطيق التدخل فى شئونه الذاتية فيجهر بالعصيان ، ويصبح هذا العصيان سمة على الشجاعة وعلامة على الهمة ، كما حدث فى أيام شارل الثانى ، حين اندفع الناس الى المجون والاستهتار بعد الكبت والتقشف فى عهد « البيوريتان » ، ثم ان الجمهور كثيرا ما يسىء التصرف حين يتدخل فى شئون الأفراد لأنه ينظر الى سلوكهم من خلال مقاييسه الخاصة التى تتصل بمصالحه أو عواطفه ٠ ومن الخطأ أن يكون شعور الغير مقياسا للحكم على سلوك الأفراد، فقلما يعرض الجمهور لسلوك الأفراد الا عندما يتجاوز المألوف لديهم أو يشذ عنه ٠ فنراه يمقت ــ مثلا ــ من يدين بعقيدة غير عقيدته ، فالاسبان يصمون كل من يدين بغير الكاثوليكية بالالحاد والكفر ، وسكان أوربا الجنوبية يحرمون

زواج القسس ولا يعدونه مخالفا للدين فحسب ، بل يعدونه فسقا وفجورا ، فماذا يكون موقف البروتستانت منهم ، وماذا لو قام الكاثوليك بفرضها على غيرهم ؟ لا ريب أنهم سيهبون للمقاومة وينهضون للمعارضة • ولا نستبعد أن يقوم البيوريتان فى بلادنا نحن معشر الانجليز ، بفرض مذهبهم من التقشف والزهد على الجمهور اذا ما غدت لهم الأغلبية فى البرلمان •

ويمضى « مل » فى أمثلته فيذكر ما لقيته طائفة « المورمون » من اضطهاد لا لسبب الا لأنها تبيح تعدد الزوجات ، فعلى قدر ما تتسامح فيه مع المسلمين والهنود والصينيين لا نطيقه بالنسبة لنا ، أو لغيرنا من المسيحيين ومع كراهيتى لفكرة تعدد الزوجات ، الا أننا يجب أن نذكر أن المرأة وهى التى يقع عليها الحيف تقبله راضية مختارة ، فقد ترى أن من الخير لها أن تكون احدى الزوجات من أن تقضى العمر عانسا ، ثم بأى حق يمكن أن نجبر تلك الطائفة على غير ما ترضى ما داموا لا يسببون ضررا لغيرهم وارتضوا أن ينزحوا بعيدا الى حيث يقيمون فى عزلة عن المجتمع الذى يستنكر عقيدتهم ؟

وينتهى « مل » من هذا الفصل ـ كما ينتهى فى الواقع من بحثه عن الحرية ـ فيتحدث عن الردة التى يمكن أن تصيب الحضارة ويقول ان الحضارة اذا لم تجد من يدافع

عنها فخير لها أن تنوى حتى يجهز عليها القادرون من الهمج، لتبعث على أيديهم من جديد كما كان مصير الحضارة الرومانية ٠

ويختتم « مل » بحثه بما دعاه « تطبيقات » فيقرر حقيقتين هما خلاصة بحثه عن الحرية : أولاهما أن الفرد حر فيما يفعل ، وليس للمجتمع أن يفرض عليه أية مسئولية فيما يتعلق بذاته منها ، الا أن ينصح ويرشد ويوجه ٠ وثانيتهما : أن الفرد لا يسأل أمام المجتمع الا اذا مست أفعاله الغير ونالتهم بضرر ، وللمجتمع حينئذ أن يوقع بالفرد من العقاب الأدبى أو القانونى ما يراه كفيلا بحماية مصالحه ٠

وحتى لا يترك ظلا من الشك حول الحدود التى يراها لاقامة المسئولية يعود الى مناقشة تطبيقاتها فى بعض الحالات فيرى أن بعض الأعمال الفردية قد تسبب ألما أو خسارة للغير أو تحرمه نوعا من المنفعة ، وهى وان كانت فى الغالب نتيجة نظام اجتماعى فاسد ، الا أنها أنفع للفرد وأنفع للمجموع ، فحيث يفوز الانسان بالسبق وينجح على غيره ينفع نفسه وينفع المجموع وان سبب فوزه ألما أو خسارة لمنافسيه ، وهو فعل مشروع ما لم يكن الغش والخديعة أو الاكراه وسيلة للنجاح ٠

ولا يرى « مل » فى القيود التى تفرض على التجارة والصناعة ما يتعارض مع الحرية الشخصية ما دامت قاصرة

على ما يمس المجموع ، فاذا عدتها كانت خطأ لا يجوز اغفاله، فمراقبة الغش وفرض شروط صحية على المصانع وتحريم بيع السموم ، ومنع تصدير الأفيون الى الصين مما يحمى مصالح المشترى لا تعد اعتداء على حرية البائع ولا تتعارض مع مبدأ حرية التجارة أو الحرية الشخصية ، كما لا يعد منع ارتكاب الجرائم اعتداء على حرية من ينتويها ، أو وضع بطاقة على قوارير السموم قيدا على الحرية .

ويهدينا حق المجتمع فى درء الجرائم بالتدابير الواقية الى الحدود الفاصلة لسلطة المجتمع على الأفعال الذاتية ، فالسكير حر فى معاقرة الخمر ، ولكنه يجب أن يقع تحت طائلة العقاب اذا ارتكب جريمة تحت تأثير الخمر ، فيوضع أولا تحت رقابة خاصة ، فاذا عاد وجب تأديبه وعقابه .

فالأفعال التى يقع ضررها على فاعلها ولا تتعداه ، لا تقع فى حدود المسئولية أو العقاب ، فاذا تجاوزه الى الغير جاز تحريمها كالجرائم المخلة بالحياء اذا وقعت قهرا .

ويستطرد « مل » فى هذه التطبيقات فيعرض لاباحة القمار وتحريمه وفرض الضرائب على الخمور للحد من انتشارها وغير ذلك بما يراه متفقا مع المبادىء التى رسمها للحرية ، كما يعرض لطبيعة العقود والاتفاقات التى تقع بين الأفراد بوصفهم أفرادا مستقلين أو أفرادا فى مجتمع ولحق الحكومة فى فرض التعليم الالزامى ، وعقد الامتحانات العامة

ومنح الدرجات العلمية ولمدى ولايتها على الأفراد فيما يتعلق بمصالحهم الشخصية والاجتماعية ، ويقرر أن الاعتراض على التدخل الحكومى حيث لا يتضمن التدخل اعتداء على الحرية يكون على ثلاثة أوجه :

أولا : حيث يقوم الأفراد بالعمل بصورة أكثر اتقانا مما تقوم به الحكومة ٠

ثانيا : حيث يكون العمل أدعى لتربية الأفراد وان كان قيام الحكومة به أجدى وأحسن مما لو قام به الأفراد ٠

ثالثا : ما يترتب على التدخل الحكومى من اتساع سلطتها بلا موجب ، حيث يتحول القادرون والطامحون الى أذناب لموظفى الحكومة ، وحيث تصبح سيطرة الحكومة على الأعمال التى تسيرها الهيئات الأهلية قيدا على الحرية ٠ ويشتد هذا القيد كلما علت درجة الآلة الحكومية من الاتقان ، فيحول الجهاز الحكومى الى بيروقراطية مسيطرة مما يتعذر معه الاصلاح ٠ وتنحدر معه الدولة الى الانحطاط ، مما ينبغى معه توزيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع حسن الادارة ومرونة العمل ٠

ويستحسن « مل » نظام الادارة المحلية ويقترح توزيع السلطة على أكبر عدد من الموظفين المنتخبين محليا ، وقيام مكتب للمراقبة تابع للحكومة المركزية يعاون الادارة المحلية بجمع المعلومات وتعميم التجارب الناجحة فى المناطق

الأخرى ، ويكون له حرية العمل على ألا تتجاوز سلطة الزمام الموظفين المحليين بصيانة القوانين التى تضعها الهيئة التشريعية ولا يترك للادارة المركزية غير الاشراف على تنفيذها فاذا لم تنفذ كان لها أن تلجأ الى الهيئات القضائية للفصل فى أوجه الخلاف أو لعرض الأمر على الناخبين ٠

وتعميم هذا النوع من مكاتب الاستعلام والتوجيه فى كل الادارات كفيل باستقامة الأمور وتحقيق المنفعة بعيدا عن المغالاة والاسراف ٠ فلا غبار على عمل يفسح الحرية للأفراد وينمى ارادتهم ٠ وانما يبدأ الشر حين يصبح العمل معوقا للحرية قاتلا للهمة ، فالأمم بأبنائها وقيمة الدولة بقيمة أفرادها ٠

وهكذا ينتهى « مل » بتقرير الحرية المشروعة للفرد فى اطار المجتمع الذى يعيش فيه ، وحاول أن يقيم نوعا من التوازن بين الفردية والجماعية وخرج على مذهب أستاذه بنتام فى طبيعة المنفعة فقد فضل بنتام منفعة الفرد على منفعة المجتمع بينما فضل « مل » منفعة المجتمع على ألا تطغى على حرية الفرد ، وجعل يضرب لذلك أمثلة عديدة ويسهب ويطيل فى شرح نظريته حتى يؤكدها للناس ، وكأنه يخشى أن يضلوا حقيقتها اذا لم يتحوط لكل شك فى مدلولها ٠

وقد سادت النزعة الفردية فى القرن التاسع عشر حتى أخذت الجماعية تزحمها ببزوغ النظرية الاشتراكية التى

تركت آثارها واضحة فى تفكير « مـل » حين حاول أن يقيم نوعا من التوازن بينهما .

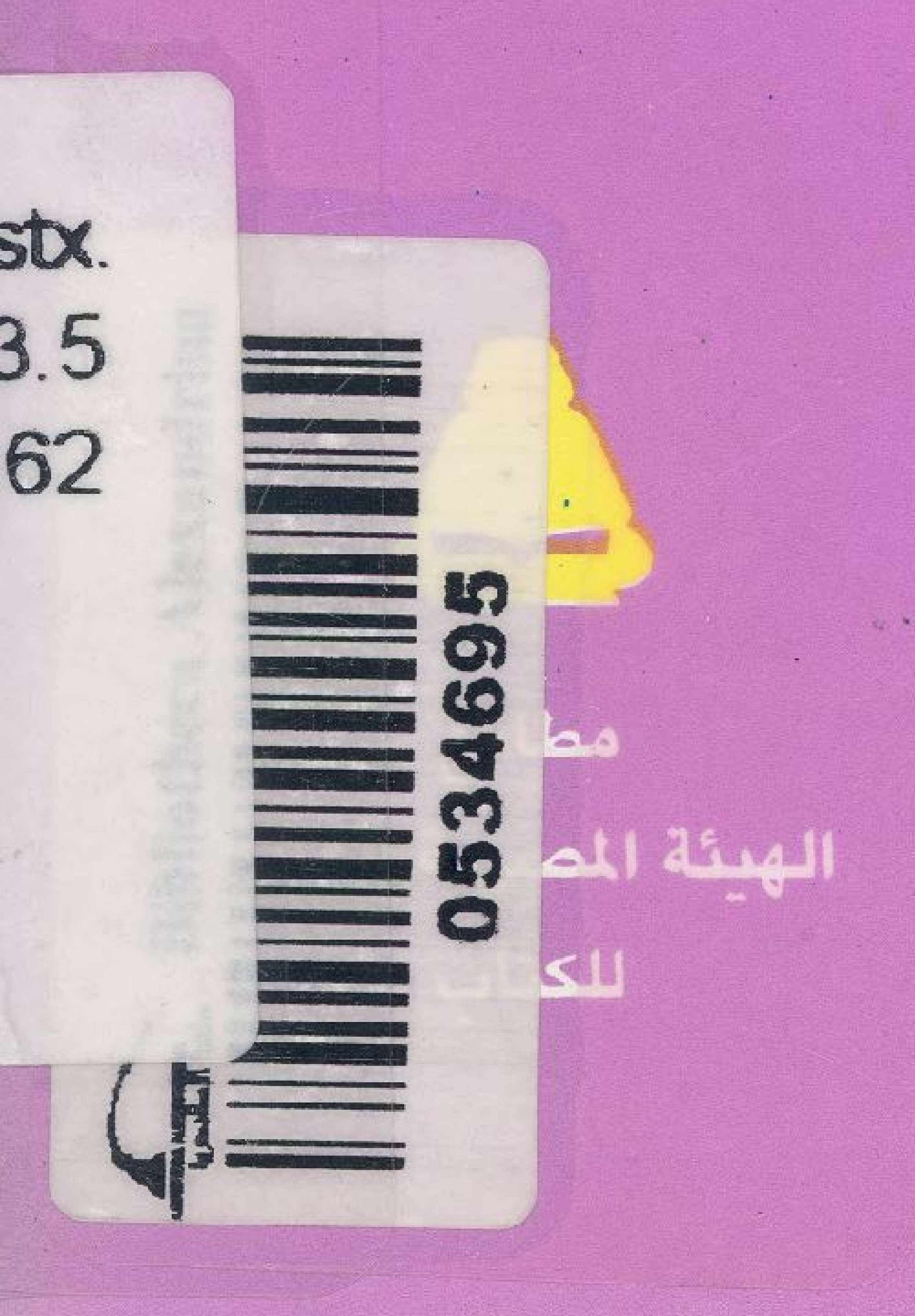
ولقيت نظرية « مـل » فى الحرية والمنفعة أرضا طيبة فى مصر فى مطلع هذا القرن حين أخذ لطفى السيد يبشر بها ويدعو اليها على صفحات الجريدة ، ويبدع لها مسمى جديدا على العربية هو «مذهب الحريين» ، واستهوت النظرية كثيرا من المثقفين فقام الأستاذ طه السباعى فى شبابه المبكر عام ١٩٢٢ بترجمة كتاب « مـل » عن الحرية ، وأعاد طبعه عام ١٩٤٣ وكنا نود أن يبدل ما هجر من ألفاظ وكلمات بمرادفاتها كلفظ « أمـيرى » ، وان كنا ندين له بفضل التعريف بمعنى بقى غامضا فى الشرق الى عهد قريب ونعترف له بالدقة وجزالة الأسلوب وأمانة الترجمة .

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٤٨٨٩/١٩٩٥

ISBN — 977 — 01 — 4397 — 9

مكتبة الأسرة





بسعر رمزى

خمسة وعشرون قرشا

بمناسبة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٥